من نوادر تراث المدرسة الأشعرية

المعتقد الصغير

أو

رسالة المعتقد

للشيخ الكبير أبي عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي

(المتوفى سنة ٣٧١ هـ)

من أعيان تلامذة الإمام الأشعري رحمه الله





يطبع لأول مرة مقارنًا على ثلاث نسخ خطية

دراسة وتحقيق

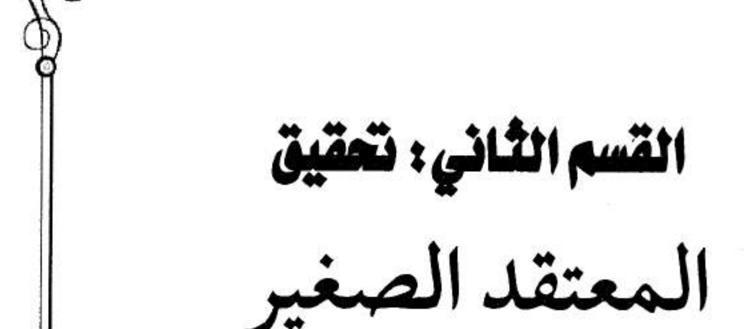
الدكتور
إبراهيم سليمان سويلم
مدرس العقيدة والفلسفة
بجامعة الأزهر الشريف

الدكتور
قدري قدري الديب
مدرس العقيدة والفلسفة
بجامعة الأزهر الشريف

تقديم

الأستاذ الدكتور
عبد الله محمد إسماعيل
كلية أصول الدين بجامعة الأزهر

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع



القسم الثاني: تحقيق

المعتقد الصغير

أو

رسالة المعتقد

للشيخ الكبير أبي عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي (ت ٣٧١هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (١)

قال الشيخ الكبير أبو عبد الله محمّد بن الخفيف(٢) - قدّس الله سرّه -:

هذا معتقدي ومعتقد الأئمة السَّادة والعلماء الصِّيد(٣) القادة الذين قبلي وفي زماني من أهل السنّة والجماعة(٤)(٥).

---

(١) - «بسم الله الرحمن الرحيم» في النسختين (أ، ف).

(٢) سبق أن نبّهنا في قسم الدراسة عند ترجمة الشيخ الكبير على أنّ الأصحّ والمشهور هو أنّه «ابن خفيف» بدون «أل» التعريفية، وهذا ما عليه الجمّ الغفير، ولم يذكر لفظ «الخفيف» إلا قلّة مثل العطّار في «تذكرة الأولياء» كما مرّ.

(٣) جاء في «مقاييس اللغة» ما نصه: «(صَيَدَ) الصاد والياء والدال أصل صحيح يدلّ على معنى واحد،

(٤) - «قال الشيخ الكبير أبو عبد الله محمد بن الخفيف - قدس الله سره-: هذا معتقدي ومعتقد الأيمة السادة والعلماء الصيد القادة الذين قبلي وفي زماني من أهل السنة والجماعة» في النسختين (أ، ب).

(٥) جاء في «تحرير المطالب لما تضمّنته عقيدة ابن الحاجب» ما نصه: «واعلم أنّ أهل السنّة والجماعة كلّهم قد اتفقوا علي معتقد واحد فيما يجب ويجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة إلى ذلك أو في لِمِّيَّة ما المسالك، وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف:
الأولى: أهل الحديث، ومعتمد مباديهم الأدلّة السمعية أعني الكتاب والسنة والإجماع.
الثانية: أهل النظر العقلي والصناعة الفكرية، وهم الأشعريّة والحنفيّة، وشيخ الأشعرية أبو الحسن الأشعريّ رضي الله عنه، وشيخ الحنفية أبو منصور الماتريديّ رحمه الله. =

الحمد لله الذي هدانا السُّبل[1]، وأنزل لنا[2] الكتب، ومَنَّ علينا بالرُّسل[3].

وبَيَّنَ[4] الآثار والسُّنن[5]، وفَصَّل الآيات والسُّور[6]، فَحَذَّرَ[7] وأَنْذَرَ[8]، ونهى

= الثالثة: أهل الوجدان والكشف، وهم الصوفيّة». (أبو الفضل البكي الكومي: تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب ص٤٠،٤١ (بتحقيق نزار حمادي، ط مؤسسة المعارف - بيروت، بدون)، وراجع في التعريف بأهل السنة والجماعة: الإمام الأكبر الدكتور أحمد الطيب: أهل السنة والجماعة (الطبعة الثانية سنة ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م، دار القدس العربي - القاهرة).

(١) قال الله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣﴾ [الإنسان: ٣].

(٢) في النسخة (ف): «إلينا»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٣) قال الله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

(٤) في النسخة (ف): «بين»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٥)

(٦) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٥٢﴾ [الأعراف: ٥٢].

(٧) قال عز وجل: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٦٣﴾ [النور: ٦٣].

(٨) قال الله سبحانه: ﴿كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ =

وأَمَر[1]، وحَرَّمَ[2] وَحَرَّضَ[3] وَزَجَر[4]، وجعلها عظة لمن اتَّعظ، وعبرة لمن اعتبر، فَلِلَّه الحمد أوّلًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا.

والصَّلاة على خير خلقه محمّد المصطفى[5]، وآله الطيّبين[6] الأخيار الأبرار[7]، وصحبه الصَّادقين الأخبار[8][9][10]، أما بعد:

=[الأعراف: ٢].

(١) قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

(٢) - «ونهى وأَمَر، وحَرَّمَ» في النسخة (ب).

(٣) جاء في «لسان العرب»: «حرض: التَّحْرِيض: التَّحْضِيض، قال الجوهري: التحريض على القتال

(٤)

(٥) - «المصطفى» في النسخة (ب).

(٦) - «الطيبين» في النسخة (ب).

(٧) - «الأبرار» في النسخة (ف).

(٨) - «وصحبه الصادقين الأخبار» في النسخة (ب).

(٩) - «الحمد لله الذي هدانا السبل، وأنزل إلينا الكتب، ومن علينا بالرسل، وبين الآثار والسنن، وفصل الآيات والسور، فحذر وأنذر ونهى وأمر، وحرم وحرض وزجر، وجعلها عظة لمن اتعظ وعبرة لمن اعتبر، فلله الحمد أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، والصلاة على خير خلقه محمد المصطفى، وآله الطيبين الأخيار الأبرار، وصحبه الصادقين الأخبار» في النسخة (أ).

(١٠) قال الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا=

فإنّ العاقل من صَحَّحَ اعتقاده عدّة[1] للقاء ربّه، وأخلص نيّته تزكية لأعماله، وأحسن[2] عبادة ربّه[3] ذُخرًا لمعاده[4]، وعلم أنّه لم يُخلق عبثًا[5]، ولم يُترك سدىً[6][7]، فيجتهد في توثيق عُرى دينه[8].

=وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝﴾ [الحشر: ٨، ٩].

(١) - «عدة»، في النسختين (ب، ف).

(٢) في النسخة (ب): «ويحسن»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٣) في النسخة (ب): «عبادته» بدل: «عبادة ربه»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٤) قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ۝﴾ [الكهف: ١١٠].

(٥) قال الله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝﴾ [المؤمنون: ١١٥].

(٦) في النسخة (ف): (سدًا)، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٧) قال الشيخ الكبير ابن خفيف في كتابه «الاقتصاد»: «ثمّ على المريد الصادق أن يعلم أنّه لا يترك سدىً، وأنّه يُستخرج منه صدق ما أعطي من قيام الحال بصدق الوفاء، وأنّ الله عز وجل قد أخبر بقوله: ﴿الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝﴾ [العنكبوت: ١:٣]، فكل من ظنّ ذلك أو سبق إلى قلبه أنّه لا يستخرج منه حقيقة ما ادّعى فهو مفتون، وأشار إليه قول الله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝﴾ [القيامة: ٣٦]». (مخطوط كتاب الاقتصاد، لابن خفيف، ل ٩/ أ).

(٨) جاء في لسان العرب: «عُرْوَة القميص: مَدْخَل زِرِّه، وعَرَّى القميص وأعراه: جعل له عُرًى، وفي

وتصفية عمله وتصحيح عبادته، فبه[١] يتمّ ويصفو[٢] ويزيد وينمو[٣]، والله المُوَفِّق لسبل[٤] الرَّشاد ولما[٥] يحبّ ويرضى.

فأوّل ما يحتاج إليه العبد اعتقاده التَّوحيد[٦] ليتمّ به سائر الأعمال.

= الله، وقيل: معناه فقد عَقَدَ لنفسه من الدين عقداً وثيقًا لا تحله حجة». (لسان العرب ج١٥ ص٤٥، وانظر: مقاييس اللغة ج٤ ص٢٩٦).

(١) في النسختين (أ، ف): «فيه»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٢) في النسخ (أ، ب، ف): «يصفوا».

(٣) في النسخ (أ، ب، ف): «ينموا».

(٤) في النسخة (ف): «لسبيل»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٥) في النسخة (ف): «لما»، وما أثبتناه من (أ، ب).

(٦) قال الشيخ الكبير في كتابه «الاقتصاد»: «فأوّل الرجوع المعرفة بتوحيد الله، والتصديق لرسوله ﷺ، وهو تحقيق إثبات وحدانية الله بكمال أسمائه وصفاته بنفي الأضداد والأنداد والأشباه وأنّه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير». (كتاب الاقتصاد ل ٢/ أ).

فيعتقد أنّ الله تعالى[1] واحد لا من حيث العدد ولا كالآحاد[2].

وأنّه شيء[3] لا كالأشياء.

وأنّه لا شبه[4] له من خلقه.

= عبد المنان الإدريسي وجاد الله بسام صالح، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٦م، دار النور المبين – عمان – الأردن).

(١) – «تعالى» في النسختين (أ، ف).

(٢) هذه العبارة قريبة من عبارة الإمام أبي حنيفة في «الفقه الأكبر»، حيث جاء فيه: «والله تعالى واحد لا من طريق العدد، ولكن من طريق أنّه لا شريك له»، وعلّل ملّا عليّ القاريّ قوله: «لا من طريق العدد» فقال: «أي: حتى لا يتوهم أن يكون بعده أحد» (منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر ص٦٠)، فالواحد الذي هو من طريق العدد قابل لأن يُزاد عليه مثله، والله تعالى مُنزه عن ذلك.

(٣) الشيء: في اللغة اسم لما يصحّ أن يُعلم أو يُحكم عليه أو به، موجودًا كان أو معدومًا، محالًا كان

(٤) يقول الإمام السيوطي مفرّقًا بين الشبيه والمثيل والنظير: «المثيل أخصّ الثلاثة، والشبيه أعمّ من

ولا ضدّ[1] له[2] في ملكه.

ولا ندّ[3] له في صنعه.

ولا هو جسم[4].

=الأوصاف، حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة، وأمّا اللّغويون فإنّهم جعلوا المثيل والشبيه والنظير بمعنى واحد». (جلال الدين السيوطي: الحاوي للفتاوي ج٢ ص٣٢٩ (دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت، سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

(١) **الضدّان**: في اصطلاح المتكلمين هما عبارة عن معنيين يستحيل لذاتيهما اجتماعهما في شيء

(٢) – «له» في النسخة (ب).

(٣) **الندّ**: هو المخالف المماثل في الذات أو القوة، وقيل هو المماثل في الذات المخالف في الصفات.

(٤) **الجسم**: عند الأشاعرة هو المتحيّز القابل للقسمة في جهة واحدة أو أكثر، وعليه فهو مركّب من

ولا عَرَض[1]، ولا جوهر[2].

---

(١) **العرض**: عند الأشاعرة هو الحادث القائم بالمتحيّز بالذات، وعرّفه المعتزلة بأنّه ما لو وجد لقام

(٢) **الجوهر**: عند المتكلّمين هو الحادث المتحيّز بالذات، والمتحيّز بالذات هو القابل للإشارة الحسّيّة بالذات بأنّه هنا أو هناك، والمتقدمون من المتكلمين يجعلون الجوهر مرادفًا للجزء الذي

وليس بمحلّ للحوادث[1][2].

= والتحريك لأنّ للعقل عندهم تعلّقًا بالجسم على سبيل التأثير، وهذا كلّه بناء على نفي الجوهر الفرد؛ إذ على تقدير ثبوته لا صورة ولا هيولى ولا المركّب منهما بل هناك جسم مركّب من جواهر فردة. (انظر: التعريفات ص٧٩، وكشاف اصطلاحات العلوم والفنون ج١ ص٦٠٢:٦٠٥).

وفي تنزيه الله تعالى عن العرضيّة والجوهريّة انظر من مصادر المعتزلة: شرح الأصول الخمسة ص٣٣٠، ٣٣١، والمنهاج في أصول الدين ص٦، ومن مصادر أهل السنة انظر: تبصرة الأدلة ج١ ص٢٦١:٢٧١، والاقتصاد في الاعتقاد ص٢٣٧:٢٤١ وص٢٤٣،٢٤٤، وأبكار الأفكار ج٢ ص٧:١١ وص١٩.

(١) في النسخة (ف): «الحوادث»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٢) **الحوادث**: جمع الحادث، والحادث عند المتكلمين هو المسبوق بالعدم، ويفرق الحكماء بين

ولا الحوادث محلّ له[1]، ولا حالّ[2] في الأشياء[3]، ولا الأشياء حالّة فيه.

ولا يتجلّى[4][5] في شيء، ولا استتر بالحوادث[6][7][8].

=التي بالنسبة للصفات وهي ما يطلق عليه تعلّقات الصفات، فهذه يجوز اتصاف الباري تعالى بها مع كونها تتجدد بعد أن لم تكن.

(١) - «ولا الحوادث محل له» في النسخة (أ).

(٢) **الحلول**: هو أن يكون الشيء حاصلًا في الشيء ومختصًا به بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما

(٣) نصّ الشيخ الكبير ابن خفيف أيضًا فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» على تنزيه الله تعالى عن الحلول في الحوادث فقال: «وأنّ ممّا نعتقده: أنّ الله لا يحلّ في المرئيات». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٥٧، وانظر في هذه القضية: الآمدي: أبكار الأفكار ج٢ ص٥١:٥٦، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص٣٢:٣٥، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٤ ص٥٦:٥٤).

(٤) في النسخة (أ): «يتحلى»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٥) **تجلّى**: أي: ظهر وبان وانكشف. (انظر: ابن فارس: مقاييس اللغة ج١ ص٤٦٨، وابن منظور: لسان العرب ج١٤ ص١٥١).

(٦) في النسخة (أ): «الحدث»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٧) - «ولا الحوادث محل له، ولا حال في الأشياء ولا الأشياء حالة فيه، ولا يتجلى في شيء ولا استتر بالحوادث»، في النسخة (ب).

(٨) في هذا تأكيد على تنزيه الله تعالى عن الحلول الذي سبقت الإشارة إليه، وكذا تقرير لنفي الاتحاد

وأنّه العالم[1] بما كان، وبما يكون، وبما لا يكون، وبما[2] لو كان كيف يكون[3].

=شرح المواقف ج٤ ص٦٢،٦٣، والكفوي: الكليات ص٣٦).

(١) **علم الله تعالى**: هو صفة أزليّة متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه

(٢) - «وبما» في النسختين (ب، ف).

(٣) إنّما كان الله تعالى عالمًا بما كان وبما يكون وبما لا يكون وبما لو كان كيف يكون؛ لأنّ علمه

ويعتقد أنّه كان ولا شيء معه[1]، وأنّه عالم ولا معلوم[2].

=٣٢٩).

(١) عن عمران بن حُصَيْن رضي الله عنهما، قال: قال: دخلت على النبيّ ﷺ، وعَقَلْتُ ناقتي بالباب، فأتاه ناس من بني تميم فقال: «اقبلوا البشرى يا بني تميم»، قالوا: قد بشرتنا فأعطنا، مرتين، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن، فقال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن، إذ لم يقبلها بنو تميم»، قالوا: قد قبلنا يا رسول الله، قالوا: جئناك نسألك عن هذا الأمر؟ قال: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذِّكْر كلّ شيء، وخلق السموات والأرض» فنادى منادٍ: ذهبتْ ناقتك يا ابن الحصين، فانطلقتُ، فإذا هي يقطع دونها السراب، فوالله لوددتُ أنّي كنتُ تركتها. (أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «بدء الخلق»، باب «ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[الروم: ٢٧]»، ج٤ ص١٠٥ برقم ٣١٩١).

وجاء في رواية ثانية عن عمران بن حصين أيضًا بلفظ «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثمّ خلق السموات والأرض، وكتب في الذِّكْرِ كلّ شيء». (أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «التوحيد»، باب «﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]، ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ= =الْعَظِيمِ﴾[التوبة: ١٢٩]»، ج٩ ص١٢٤ برقم ٧٤١٨).

وعنه أيضًا في رواية ثالثة بلفظ «كان الله قبل كلّ شيء، وكان عرشه على الماء، وكتب في اللوح ذكر كلّ شيء». (أخرجه أحمد في مسنده، ج٣٣ ص١٠٧ برقم ١٩٨٧٦، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين).

وقال ابن حجر: «وقع في بعض الكتب في هذا الحديث: «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان»، وهي زيادة ليست في شيء من كتب الحديث، نبّه على ذلك العلّامة تقي الدين بن تيمية، وهو مُسَلَّم في قوله: «وهو الآن إلى آخره»، وأمّا لفظ: «ولا شيء معه»، فرواية الباب بلفظ: «ولا شيء غيره» بمعناها». (ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٦ ص٢٨٩ (رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، سنة ١٣٧٩هـ).

(٢) فهو سبحانه يعلم الممكنات التي ليست بموجودة أنّه سيوجدها أو لا يوجدها، فعلم الله تعالى=

وقادر[١] ولا مقدور، وراءٍ[٢] ولا مرئي[٣]، ورازق ولا مرزوق، وخالق ولا

---

(١) قدرة الله تعالى: هي صفة أزليّة قائمة بذاته تعالى بها يتأتّى إيجاد الممكن وإعدامه على وفق الإرادة. (راجع: السنوسي: شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد ص٧٣ (علق عليه سعيد عبد اللطيف فودة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، دار الرازي - عمان - الأردن)، والبيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص١٢٠).

(٢) المقصود ههنا من «راءٍ» أي: اتصافه تعالى بالبصر كما لا يخفى، قال تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ٤٦﴾ [طه: ٤٦]، وتُعَرَّف صفة البصر بأنها صفة أزليّة تتعلّق بالموجودات، الذوات وغيرها، تعلُّق إحاطة يغاير تعلُّق السمع والعلم بها. (انظر: الدسوقي: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص١٢٨، والبيجوري: تحفة المريد ص١٣٢).

(٣) يُذكر أنّ صفة البصر وكذا صفة السمع تتعلقان بالموجودات تعلُّقًا تنجيزيًّا قديمًا وصلاحيًّا قديمًا وتنجيزيًّا حادثًا، أمّا التنجيزيّ القديم فهو انكشاف ذات الله تعالى وصفاته الوجوديّة بهما، والصلاحي القديم فهو صلاحيتهما في الأزل لانكشاف ذوات الحوادث وصفاتها الوجوديّة بهما فيما لا يزال، وأمّا التنجيزيّ الحادث فهو انكشاف ذوات الحوادث وصفاتها الوجوديّة عند وجودها.

وما ذكره ابن خفيف من قوله: «وراءٍ ولا مرئي»، هو خاصّ بالبصر باعتبار تعلُّقه التجيزيّ الحادث، حيث إن انتفاء التعلّق في الأزل لا يستلزم انتفاء الصفة فيه كما في سمعنا وبصرنا، فإنّ خلوهما عن الإدراك بالفعل في وقت لا يوجب انتفاءهما أصلًا في ذلك الوقت. (انظر:=

مخلوق[١]، والعلم غير الرؤية[٢]، وأنّه يرى الأشياء موجودة[٣] ويعلمها[٤]

=الجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص١٠٢، ١٠٣، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٤ ص١٤٠، والدسوقي: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص١٢٧).

(١) كلام ابن خفيف ههنا قريب من عبارة الإمام الطحاوي التي قال فيها: «وكما كان بصفاته أزليًّا كذلك لا يزال عليها أبديًّا، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري، له معنى الربوبيّة ولا مربوب ومعنى الخالقيّة ولا مخلوق، وكما أنّه محيي الموتى بعدما أحياهم استحقّ هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحقّ اسم الخالق قبل إنشائهم؛ ذلك بأنّه على كل شيء قدير». (الطحاوي: متن العقيدة الطحاوية ص٧)، ويرى الماتريدية أنّ هذا النصّ من الطحاوي إشارة لصفة التكوين التي يخالفون فيه الأشاعرة حيث يجعلونها صفة قائمة بذات الله تعالى غير القدرة، ويُرجعها الأشاعرة لتعلّقات القدرة التنجيزية الحادثة، على أنّ الكمال بن الهمام من الماتريدية قرّر أنّ عبارة الطحاوي لا تنفي قول الأشاعرة ولا توجب كون التكوين صفة لا ترجع إلى القدرة، بل ربما فيها ما يؤيّد كلام الأشاعرة من رجوع التكوين للقدرة، حيث ذكر الكمال بن الهمام أنّ قول الطحاوي «ذلك بأنّه على كل شيء قدير»، تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق، فأفاد أنّ معنى الخالق قبل الخلق، واستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق، فاسم الخالق أزليّ ولا مخلوق في الأزل لمن له قدرة الخلق في الأزل، وهذا ما يقوله الأشاعرة. (انظر: المسامرة بشرح المسايرة ص٨٧، ٨٨، وراجع: التفتازاني: شرح المقاصد ج٤ ص١٦٩:١٧٣، واللقاني: عمدة المريد ج١ ص٤٧٨:٤٨٢).

(٢) سبق في تعريف صفة البصر أنّ الإحاطة بالموجود الحاصلة بهذه الصفة تغاير الإحاطة الحاصلة له بالعلم، وهذا وجه مغايرة بينهما، ووجه آخر سيذكره بعد هذه الجملة، وهو خاصّ بتعلّق كلٍّ من العلم والبصر.

(٣) في النسخة (أ، ب): «موجودًا»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٤) في النسخة (أ): «يعلمه»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

معدومة[1][2]، فالمعدوم[3] ليس بمرئي ولا هو شيء[4]، والصِّفة لا هي[5] الموصوف ولا غير الموصوف[6]، بل هي[7] معنى في الموصوف قائم

(١) في النسخة (أ): «معدومًا»، وفي النسخة (ف): «معلومة»، وما أثبتناه من النسخة (ب).
(٢)

(٣) في النسختين (أ، ب): «والمعدوم»، وما أثبتناه من النسخة (ف).
(٤) هذا إشارة إلى مسألة شيئية المعدوم التي جرى خلاف حولها بين أهل السنّة وجمهور المعتزلة،

(٥) في النسختين (أ، ب): «هو»، وما أثبتناه من النسخة (ف).
(٦) هذا ما يُعبَّر عنه عند أهل السنة بأنّ صفاته تعالى بالنسبة لذاته عز وجل «لا هي هو ولا هي غيره»، يقول السعد التفتازاني: «قد فسروا الغيريّة بكون الموجودين بحيث يُقدر ويُتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر، أي: يمكن الانفكاك بينهما، والعينيّة باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلًا، فلا يكونان نقيضين بل يُتصور بينهما واسطة بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض». (التفتازاني: شرح العقائد النسفية ومعه مجموعة الحواشي البهية ج١ ص١١٠، وراجع: الباقلاني: الإنصاف ص٢٥، والبياضي: إشارات المرام من عبارات الإمام ص١١٨).
(٧) في النسخة (أ): «هو»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

بالموصوف، وهو[1] عالم بعلم وقادر بقدرة[2][3].

والأسماء والصِّفات[4] مأخوذة من السَّمع:

(١) - «هو» في النسخة (أ).

(٢) - «وهو عالم بعلم وقادر بقدرة» في النسخة (ب).

(٣) هذه مسألة زيادة الصفات على الذات التي خالف فيها الفلاسفةُ والمعتزلةُ أهلَ السنة، فقالوا بأنّ

(٤) يختلف الاسم عن الصفة من حيث اللغة، فالاسم هو العَلَم على الذات، والصفة هي الهيئة التي

إمّا ما وصف الله[1] به نفسه.

أو وصف به رسوله عليه السلام[2].

أو أجمع[3] المسلمون على صفته.

لا تؤخذ[4] أسماؤه تلقيبًا[5] ولا قياسًا[6].

=الملل والأهواء والنحل ج١ ص٤١١ (بتحقيق أحمد شمس الدين، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ط دار الكتب العلمية - بيروت).

(١) - «الله» في النسختين (ب، ف).

(٢) - «عليه السلام» في النسختين (أ، ف).

(٣) + «عليه» في النسخة (ف).

(٤) في النسخة (أ): «يؤخذ»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٥) في النسخة (أ): «بلقيبا»، وفي النسخة (ب): «تلقيبا» ونقطتا القاف تحتها وليس فوقها، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٦) اختلفت أقوال المتكلمين في تسمية الله تعالى بغير ما سمّى به نفسه، فذهبت المعتزلة إلى أنّ

والاسم والصِّفة ليسا بمخلوقين[1].

وكلام الله تعالى[2][3] منه وإليه[4]، مسموع، ومكتوب، ومحفوظ، ومَتْلُوّ،

(١) أمّا عن الحكم على الصفات بأنها غير مخلوقة فلأن أهل السنة لما أثبتوا صفات وجوديّة قائمة

(٢) - «تعالى» في النسختين (أ، ب).

(٣) يُطلق كلام الله تعالى عند أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية على كلٍّ من كلامه النفسيّ الذي هو صفة قديمة قائمة بذاته، وعلى كلامه اللفظيّ الذي هو الحروف والأصوات الدالّة على بعض متعلّقات كلامه النفسيّ، والأكثر إطلاقه على النفسيّ، ويُطلق القرآن أيضًا على كلٍّ من الكلام النفسيّ واللفظيّ، والأكثر إطلاقه على اللفظيّ. (انظر: ملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص٩٢، والبيجوري: تحفة المريد ص١٦١).

(٤) جاء فيما نُقِل عن ابن خفيف من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»: «ثم كان الاختلاف في القرآن: مخلوقًا أو غير مخلوق، فقولنا وقول أئمتنا: إنّ القرآن كلام الله غير مخلوق وأنّه صفة منه بدأ قولًا، وإليه يعود حكمًا». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٣٠).
هذا، وقد ورد في العقيدة الطحاوية ما نصه: «وأنّ القرآن كلام الله تعالى منه بدا بلا كيفيّة قولًا وأنزله على رسوله وحيًا...»، وفي بعض النسخ: «بدأ» بدل «بدا»، ووردت بعض الروايات عن النبي ﷺ التي في بعض رجالها مقال فيها عبارات تقرب منها عبارة الطحاوي، ويستند إلى=

ومدروس[1].

=عبارة الطحاوي وإلى هذه الروايات خاصة كلمة «بدأ» أتباع مدرسة ابن تيمية في تفسيرهم لكلام الله تعالى وأنّه يكون بحروف وأصوات قائمة بذات الله تعالى، وينفي ذلك الأشاعرة والماتريدية مرجحين أنّ عبارة الطحاوي يُفهم منها إثبات أنّ القائم بذات الله تعالى هو الكلام النفسي والذي بدا أو بدأ منه إنّما هو الكلام اللفظي غير القائم بذات الله تعالى. (انظر من شراح الطحاوية من الماتريدية: شجاع الدين التركستاني: شرح العقيدة الطحاوية ص٩٥:٩٨، والغزنوي الهندي: شرح عقيدة الإمام الطحاوي ص٧٤:٧٦ (بتحقيق الشيخ حازم الكيلاني الحنفي ود/ محمد عبد القادر نصار، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٩م، دار الكرز - القاهرة)، ومن شراحها الأشاعرة: سعيد فودة: الشرح الكبير على العقيدة الطحاوية ص٥٦٧:٥٨٧ (دار الذخائر - بيروت، لبنان، بدون)، ومن شراحها من مدرسة ابن تيمية: ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية ص١٧٢:١٨٢ (بتحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن المحسن التركي، الطبعة العاشرة سنة ١٤١٧هـ -١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة - بيروت).

(١) هذه العبارة قريبة من عبارة «الفقه الأكبر» حيث ورد فيه: «والقرآن كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي صلى الله عليه وآله مُنَزَّل». (ملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص٩١، ٩٢).

وفَصَّل الشيخ الكبير شيئًا ما هذه المقولة وذلك فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «ومَنْ قال: إنّ شيئًا من صفات الله عز وجل حالٌّ في العبد، وقال بالتبعيض على الله فقد كفر؛ والقرآن كلام الله ليس بمخلوق ولا حالٌّ في مخلوق، وأنّه كيف ما تُلي وقُرئ وحُفظ، فهو صفة الله عز وجل، وليس الدرس من المدروس، ولا التلاوة من المتلو، لأنّه عز وجل بجميع أسمائه وصفاته غير مخلوق، ومن قال بغير ذلك فهو كافر». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٦٨).

هذا، وفي ضوء التفرقة بين الكلام النفسيّ والكلام اللفظيّ التي قال بها الأشاعرة والماتريدية يُمكن فهم هذه العبارة، حيث إنّ الكلام اللفظيّ الذي هو حروف ونقوش وأصوات هو الذي يجري عليه التغيُّر والتبعيض، أمّا الكلام النفسيّ فهو قديم لا يجري عليه ما يجري على الكلام=

ويعتقد أنّه على عرشه استوى[1]، وأنّه[2] ينزل إلى سماء الدُّنيا عند الأسحار[3] بمعنى الصِّفة لا بمعنى الانتقال.

وأنّه خلق آدم عليه السلام[4] بِيَدِهِ[5] لا بيد[6] قدرته[7].

---

(١) قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

(٢) - «وأنه» في (أ).

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني، فأستجيب له من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له». (أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «التهجد»، باب «الدعاء في الصلاة من آخر الليل»، ج٢ ص٥٣ برقم ١١٤٥، ومسلم في صحيحه، كتاب «صلاة المسافرين وقصرها»، باب «باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، والإجابة فيه»، ج١ ص٥٢١ برقم ٧٥٨).

(٤) - «عليه السلام» في النسخة (ب).

(٥) قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وفي حديث الشفاعة: «فيقول بعض الناس: أبوكم آدم فيأتونه فيقولون: يا آدم أنت أبو البشر، خلقك الله بيده...». (أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «أحاديث الأنبياء»، باب «قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١﴾ [نوح: ١] إلى آخر السورة »، ج٤ ص١٣٤ برقم ٣٣٤٠، ومسلم في صحيحه عنه، كتاب «الإيمان»، باب «أدنى أهل الجنة منزلة»، ج١ ص١٨٤ برقم ١٩٤).

(٦) في النسخة (ب): «يد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٧) في النسخة (ب): «قدرة»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

بل بيد[1] صفته، وهكذا جميع الأخبار الصَّحيحة التي رُويتْ في الصِّفات، يعتقده[2] إيمانًا وتسليمًا لا مُقايسة[3] ولا مُفاتشة[4][5].

(١) في النسختين (أ، ب): «يد»، وما أثبتناه من (ف).

(٢) في النسخة (ف): «نعتقده»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) تقول: قايست بين الأمرين مقايسة وقياسًا، وقِسْتُ الشئ بغيره وعلى غيره، أقيسُهُ قَيْسًا وقِياسًا

(٤) تقول: فَتَّشْتُ عن شيء أي: بحثت عنه، والمفاتشة هي المباحثة. (راجع: ابن فارس: مقاييس

١٩٩٩م، دار الفكر المعاصر - بيروت، ودار الفكر - دمشق).

(٥) يقول ابن خفيف في كتابه «الاقتصاد»: «فالإخلاص في التوحيد إفراد المُوَحَّد بكمال ما أخبر عن نفسه من أوصافه وأسمائه ممّا نطق به الكتاب وأخبر عنه الرسول ﷺ، وأنّه المتفرد بالعز والكبرياء والقدرة والسلطان والعظمة، الحيّ القيوم، الحيّ الذي لا يموت، وأنّه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، بلا تشبيه ولا تمثيل ولا تصوير ولا مقايسة ولا مخايلة ولا ممازجة، وأنّه لا يُشَبَّه ولا يُوصَف بالأعضاء المفصّلات ولا بالتراكيب المخترعات، ولا يوصف بالألسنة واللهوات، ولا يوصف بالسكون والحركات، ولا بالزوال والتنقيلات، إلهًا واحدًا أحدًا صمدًا فردًا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد» (ابن خفيف: مخطوط كتاب الاقتصاد ل ٥/ب)، وقال فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»: «والخلّة والمحبّة صفتان لله هو موصوف بهما، ولا تدخل أوصافه تحت التكييف والتشبيه، وصفات الخلق من المحبّة والخلّة جائز عليهم الكيف، وأمّا صفات الله تعالى فمعلومة في العلم، وموجودة في التعريف، قد انتفى عنهما التشبيه، فالإيمان واجب وحسم الكيفيّة عن ذلك ساقط». (ابن تيمية:=

=الفتوى الحموية الكبرى ٤٥٨، ٤٥٩).

هذا، ويُطلق على ما أثبته ابن خفيف من الاستواء والنزول واليد ونحوها ممّا وصف به المولى سبحانه في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة مصطلح «الصفات الخبرية»، وتُعَرَّف بأنّها الصفات التي لا سبيل للعقل على انفراده إلى إثباتها، وثبوتها لا يكون إلا بطريق السمع والخبر عن الله تعالى أو عن رسوله ﷺ، ومنها صفات ذات لله تعالى كاليد والوجه، ومنها صفات أفعال كالاستواء والنزول. (راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ج١ ص٢٧٦).

والشيخ الكبير ابن خفيف حين يثبت الاستواء واليد والنزول ونحوها على أنّها صفات لله تعالى فهو يثبتها مع نفي أيّة مشابهة فضلًا عن المُماثلة بين الله تعالى وبين خلقه، وهذا واضح جدًّا من قوله عن «النزول» بأنّه نزول صفة لا نزول انتقال، وكذا من قوله عن هذه الصفات بأنّ اعتقادها يكون على نحو الإيمان والتسليم بلا مقايسة ولا مفاتشة، وهذه القيود في إثبات هذه الصفات ظاهرة بصورة جليّة في النصّ السابق الذي نقلته من كتابه «الاقتصاد».

كما يتأكّد أنّ إثبات ابن خفيف لهذه الصفات إنّما هو إثبات مع نفي أيّة مشابهة أو مماثلة وذلك من تقريره في النصّ السابق من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» بأنّ صفات الله تعالى لا تدخل تحت التكييف وأنّ حسم الكيفية عنها ساقط.

هذا الذي سبق يجعلنا نقول بأنّ ابن خفيف إذ يُثبت الصفات الخبرية فهو يُثبتها صفات مع تفويضه العلم بمعناها لله تعالى، وهذا الموقف الذي تبنّاه ابن خفيف في هذه القضية هو أحد قولي الإمام الأشعريّ وعليه بعض الأشاعرة، بينما الإمام الأشعريّ في قول آخر وعليه أكثر الأشاعرة خاصّة المتأخرين على أنّها ليست صفات منفردة بل إنّها تُرَدُّ إلى صفات أخرى كما تردّ «اليد» و«الاستواء» إلى القدرة، و«النزول» إلى إرادة العطاء، وهكذا. (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٣٢٠، وابن فورك: مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري ص٤٥، ٤٦، والباقلاني: تمهيد الأوائل ص٢٩٥:٢٩٨، والجويني: العقيدة النظامية ص٣٢، ٣٣، والغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص٢٦٢:٢٧٤، والرازي: أساس التقديس ص٩، ١٠، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص١٢٤:١٢٩، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٤ ص١٧٤، ١٧٥).

ويعتقد أنّه تعالى[1] يراه المؤمنون.

في[2] يوم القيامة كما يرون القمر ليلة البدر لا يُضَامُّون في رؤيته[3]، من غير إحاطة ولا تحديد إلى حدٍّ مستقبل أو مستدبر أو فوق أو تحت أو يُمنة[4] أو يُسرة[5][6].

---

(١) - «تعالى» في النسختين (أ، ب).

(٢) - «في» في النسختين (ب، ف).

(٣) في الحديث عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامّون في رؤيته». (أخرجه البخاري في الصحيح عن جرير بن عبد الله، كتاب «مواقيت الصلاة»، باب «فضل صلاة العصر»، ج١ ص١١٥ برقم ٥٥٤، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «المساجد ومواضع الصلاة»، باب «فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما»، ج١ ص٤٣٩ برقم ٦٣٣)، وقد قرّر ابن خفيف قضية الرؤية أيضًا في كتاب «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات». (راجع: ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٣٢).

(٤) في النسخة (أ): «يمين»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٥) في النسخة (أ): «شمال»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٦) ذِكْرُ هذه القيود في رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة، أعني قول الشيخ الكبير ابن خفيف: «من غير إحاطة ولا تحديد إلى حدّ مستقبل أو مستدبر أو فوق أو تحت أو يُمنة أو يُسرة» هو ما عليه أهل السنة من أشاعرة وماتريدية من إثبات للرؤية مع نفي لوازمها التي جرت بها الرؤية العاديّة والتي يلزم منها كون المرئيّ جسمًا.

وهذا بخلاف المعتزلة والمشبّهة الذين قرنوا الرؤية بهذه اللوازم ولم يتصوّروا الرؤية منفكّة عنها، ولمّا كان المعتزلة يُنزّهون الله تعالى عن هذه اللوازم فإنّهم نفوا جواز رؤية المؤمنين لله تعالى وأوّلوا ما ورد بشأنها من نصوص، أمّا المشبّهة الذين لا ينزّهون الله تعالى عن هذه اللوازم بل يثبتونها له تعالى وتقدس عن ذلك فإنّهم لم يجدوا ضيرًا في إثبات الرؤية على نحو رؤيتنا للأجسام. (انظر من مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٢٣٢،=

ويعتقد أنّه تعالى[1] فعّال لما يريد، لا يُنسب إليه[2] الظلم.

وأنّه يحكم في ملكه كيف يشاء بلا اعتراض، فلا[3] مردّ لقضائه، ولا مُعَقِّب لحكمه[4]، ويعتقد أنّه تعالى[5] يُقَرِّب[6] مَنْ يشاء بغير سبب، ويُبعد مَنْ يشاء بغير

(١) - «تعالى» في النسختين (أ، ب).

(٢) في النسختين (أ، ف): «إلى»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٣) في النسخة (ب): «ولا»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٤)

(٥) - «تعالى» في النسختين (أ، ب).

(٦) في النسخة (ف): «ويقرب»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

سبب[1][2].

إرادته[3] من[4] عباده ما هم فيه، وبرضاه طاعتهم[5]، والمعصية بمراده لا برضاه[6].

(١) - «ويبعد من يشاء بغير سبب» في (أ).

(٢)

(٣) في النسخة (ب): «أراد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٤) في النسخة (أ): «في»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٥) في النسخة (ب): «ورضاه طاعتهم»، وفي النسخة (ف): «ورضاه وبرضاه في طاعتهم»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

(٦)

ويعتقد أنّه يُعطي، ويمنع، ويذمّ، ويمدح.

ويعتقد أنّ الأفعال لله تعالى لا للخلق، والاكتساب للخلق، والاكتساب أيضًا[1] خَلْق الله لا خَلْق لهم[2].

=ص٢٨٧، والأشعري: اللمع ص٤٨، والبيجوري: تحفة المريد ص١٢٤).

(١) - «أيضًا» في النسختين (أ، ف).

(٢)

وأنّ الأشياء لا تعمل[1] بطبعها، فلا الماء يروي ولا الخبز يشبع ولا النَّار تحرق، بل يُحدث الله تعالى[2][3] الشِّبع عند الأكل، والجوع في غير وقت الأكل.

وهكذا الشُّرب من الشارب والرِّيّ من الله تعالى، والقتل من القاتل والموت من الله تعالى[4].

---

(١) في النسختين (أ، ف): «يعمل»، وما أثبتناه من (أ).

(٢) - «تعالى» في النسخة (أ).

(٣) في النسخة (ب): «بل الله تعالى يحدث»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٤)

لا يُدركه الوهم[١]، ولا يحيط به العلم[٢]، ولا ينعته[٣] العقل[٤].

=بطريق اللّزوم كصدور النور من الشمس، وخالف أيضًا المعتزلة القائلون بالقوة المودَعة حيث قالوا بأنّ الله تعالى خلق في الأشياء قوى بها تؤثر في بعضها كما خلق في الإنسان قدرة بها يوجِد أفعاله. (راجع: الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ص٩٥:١٠٠، والقاضي عبد الجبار: المغني ج٨ ص١٦٩، والدسوقي: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص٤٧).

(١) الوهم: هو القوة التي بها يُدْرَك المعنى الجزئيّ المتعلق بالمعنى المحسوس، وحكمه مقبول في مجال المحسوسات، وكاذب في مجال المعقولات كالحكم بأنّ كلّ موجود ينبغي أن يكون

(٢) يقول الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠].

(٣) في النسخة (ف): «نبعته»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٤) اختلف اللغويون في الفرق بين النعت والصفة، ففريق يرى أنّ الصفة هي الحالة التي يكون عليها الشيء من حليته ونعته كالسواد والبياض والعلم والجهل، ولا فرق بين الصفة والنعت، وفريق آخر يرى أنّ هناك فرقًا بين النعت والصفة، واختلف هؤلاء في بيان الفرق بينهما على أقوال:

أ) فمنهم من قال بأنّ النعت يُسْتَعمل فيما يتغيّر من الجسد، والصفة تشمل المُتَغَيِّر وغير المُتَغَيِّر.

ب) وقيل: النعت ما كان خاصًّا كالأعور والأعرج فإنّهما يخصّان موضعًا من الجسد، والصفة ما كانت عامًّا كالعظيم والكريم، وعند هؤلاء يُوصف الله تعالى ولا يُنْعَت.

ج) وقال قوم: النعت وصف الشيء بما فيه من حُسْن ولا يقال في القبيح، والوصف يقال في الحسن وفي القبيح.

د) وذهب آخرون إلى أنّ النعت عبارة عن الحلية الظاهرة الداخلة في ماهيّة الشيء وما شاكلها=

هو[1] الواحد الأحد الصَّمد[2] الفرد[3]، له الأسماء الحُسنى والصِّفات العلى، له الحكم في الآخرة والأولى[4]، وله الحمد والشُّكر والثَّناء والمجد.



(١) في النسخة (ب): «وهو»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) في النسخة (أ): «والصمد»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٣) في النسخة (أ): «والفرد»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٤) يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْآخِرَةِ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٧٠﴾ [القصص: ٧٠].

فصل(١)

ثم يعتقد أنّ النبوة حق، وأنّها الحجة على الخلق القاطعة للعذر(٢).

وأنّ نبيّنا محمّدًا ﷺ(٣) خير الأنبياء والمرسلين(٤)(٥).

وخاتم النبوة(٦) لا(٧) نبي بعده(٨).

---

(١) - «فصل» في النسختين (ب، ف).

(٢) يقول الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء: ١٦٣:١٦٥].

(٣) - «وسلم» في النسخة (ب).

(٤) - «والمرسلين» في النسختين (أ، ب).

(٥) يقول الله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَـٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، والمراد من قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَـٰتٍ﴾ هو سيدنا محمد ﷺ كما نصّ على هذا ابن عباس ومجاهد والشعبي وغيرهم (انظر: الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن ج٥ ص٣٧٨، ٣٧٩ (بتحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، مؤسسة الرسالة)، والدر المنثور ج٢ ص٣)، ويقول النبي ﷺ: «أنا سيّد ولد آدم يوم القيامة، وأوّل من ينشقّ عنه القبر، وأوّل شافع وأوّل مُشَفَّع» (أخرجه مسلم في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «الفضائل»، باب «تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق»، ج٤ ص١٧٨٢ برقم ٢٢٧٨).

(٦) في النسخة (ب): «النبوة»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٧) في النسخة (ب): «ولا»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٨) يقول الله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَـٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [الأحزاب: ٤٠]، ويقول النبي ﷺ: «إنّ مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل=

طاعته[١] فرض[٢]، ومخالفته كفر[٣].

=بنى بيتًا فأحسنه وأجمله، إلّا موضع لَبِنَةٍ من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون: هلّا وُضِعَتْ هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين». (أخرجه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «المناقب»، باب «خاتم النبيين ﷺ»، ج٤ ص١٨٦ برقم ٣٥٣٥، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «الفضائل»، باب «ذكر كونه ﷺ خاتم النبيين»، ج٤ ص١٧٩١ برقم ٢٢٨٦).

ويُذكر أنّ فرقة المنصورية من غلاة الشيعة خالفوا في هذا وزعموا أنّ رسل الله لا تنقطع أبدًا. (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٧٤، والشهرستاني: الملل والنحل ج١ ص١٧٩).

(١) في النسخة (ب): «وطاعته»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) يقول الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢]، ويقول تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧]، ويقول النبي ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن

(٣)

وأمره حَتْم[١] إلا ما قام به[٢] دليل ندبه[٣].

=الصالحة تكون سببًا في غفرانها له، وإن كان مُصِرًّا لم تَعُدْ صغيرة بل تأخذ حكم الكبيرة، وهو أنّه إن شاء الله تعالى عذّبه بها وإن شاء عفا عنه لكن على تقدير التعذيب لا يُخَلَّد في النار.

وخالف في هذا الخوارج حيث يُكَفِّرون من ارتكب معصية ويحكمون عليه بالخلود في النار وتعذيبه كذاب الكفار المخالفين في العقيدة.

والمعتزلة يقولون بأنّ مرتكب الكبيرة ليس مؤمنًا ولا كافرًا بل في منزلة بين الكفر والإيمان وهي الفسق، وهو خالد في النار لكن عذابه دون عذاب الكفار. (انظر من مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص١٣٧:١٤٠، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص١٧، ومن مصادر أهل السنة انظر: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٣٢٩، والأشعري: اللمع ص١٢٢:١٢٤، والبغدادي: الفرق بين الفرق ص٥٥)، وسيأتي مزيد بيان لهذه القضية عند الشيخ الكبير ابن خفيف لاحقًا.

(١) في النسخة (ف): «تحتم»، وفي النسخة (أ): «حَتم»، مُشَكَّلَة الحاء بالفتح وتحتها نقطتان، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٢) – «به» في النسخة (ب).

(٣) هذه مسألة من مسائل أصول الفقه، وهي أنّ صيغة الأمر إذا وردت مجردة عن القرائن المعيِّنة للمراد منها من وجوب أو ندب أو إباحة، فعلام تدلّ الصيغة والحالة هذه؟ اختلف الأصوليون

وأفعاله سنة[1].

ويعتقد أنّه ليس كأحدنا في[2] جميع معانيه[3][4].

وأنّه قد أُطلع على علوم لم يَدْعُ الخلق إليها[5].

=المسألة.

(١) هذه أيضًا مسألة أصولية، وقد قَسَّم إمام الحرمين أفعال الرسول ﷺ تقسيمًا جامعًا وحرّر محل النزاع حولها، فذكر تحت عنوان «حكم فعل الرسول ﷺ» أنّ أفعال رسول الله ﷺ إمّا أن يشهد عليها قول منه ناصّ، أو لا، والقسم الثاني إمّا أن تكونَ أفعال جبليّة لا يخلو منها ذو روح كالقيام والقعود أو لا، والقسم الثاني ينقسم إلى ما يظهر فيه أنّه يقع بيانًا وإلى ما لا يظهر فيه ذلك، والقسم الثاني ينقسم إلى ما يقع في سياق القُرَب ويظهر كونه في قصد الرسول ﷺ قربة وإلى ما لا يقع في سياق القُرَب، فأمّا ما يقع قربة في قصده فهو الذي اختلف فيه الأصوليون، فذهب طوائف من المعتزلة إلى أنّ فعله ﷺ محمول على الوجوب ويتعين اتباعه فيه، وذهب إلى هذا المذهب ابن سريج وأبو علي بن أبي هريرة، وذهب ذاهبون إلى أنّ فعله لا يدل على الوجوب ولكنه محمول على الاستحباب وفي كلام الشافعي ما يدل على ذلك، وذهب الواقفية إلى الوقف فإنّهم في ظواهر الأقوال سبّاقون إليه فالفعل الذي لا صيغة له بذلك أولى. (انظر: الجويني: البرهان في أصول الفقه ج١ ص١٨٢:١٨٥، وراجع: أبو الحسين البصري: المعتمد في أصول الفقه ج١ ص٣٤٧:٣٥٣، والغزالي: المستصفى ص٢٧٤:٢٧٧، والتفتازاني: شرح التلويح على التوضيح ج٣ ص٢٨:٣٠).

(٢) في النسختين (أ، ب): «من»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٣) في النسخة (أ): «معاينه»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٤) فنبينا ﷺ – كغيره من الأنبياء – بشر لكنه يوحى إليه، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠]، ثم إنّه ﷺ مُفَضَّل على غيره من البشر بمن فيهم الأنبياء والرسل بخصائص لم يجعلها الله تعالى لغيره، وسيعدد ابن خفيف بعضًا منها.

(٥) عن معاذ بن جبل قال: احتُبِس عنّا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى=

وأنّه العالم بما كان وبما[1] يكون[2].

=عين الشمس، فخرج سريعًا فَثُوِّب بالصلاة، فصلّى رسول الله ﷺ وتَجَوَّز في صلاته، فلمّا سلَّم دعا بصوته فقال لنا: «على مصافّكم كما أنتم»، ثم انفتل إلينا فقال: «أما إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة: أنّي قمت من الليل، فتوضأت فصليت ما قدر لي، فنعست في صلاتي فاستثقلت، فإذا أنا بربّي تبارك وتعالى في أحسن صورة، فقال: يا محمد قلت: لبيك ربّ، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري ربّ، قالها ثلاثًا»، قال: «فرأيته وضع كفّه بين كتفيّ حتى وجدت برد أنامله بين ثدييّ، فتجلّى لي كلّ شيء وعرفت...». (أخرجه الترمذي في السنن، أبواب «تفسير القرآن»، باب «ومن سورة ص»، ج٥ ص٣٦٨ برقم ٣٢٣٥، وقال: «هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل (البخاري) عن هذا الحديث فقال: هذا حديث حسن صحيح»).

وفي مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: «(فرأيته وضع كفه بين كتفي): يحتمل أن يكون كناية عن تعلق القدرة والإرادة (حتى وجدت برد أنامله)، أي: لذة آثاره (بين ثديي)، أيّ: في صدري أو قلبي (فتجلى)، أيّ: انكشف وظهر (لي كل شيء)، أيّ: ممّا أذن الله في ظهوره لي من العوالم العلوية والسفلية مطلقًا، أو ممّا يختصم به الملأ الأعلى خصوصًا (وعرفت): حقيقة الأمر، وهو تأكيد لما قبله». (ملا علي القاري: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ج٢ ص٦٢٦ (الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، دار الفكر - بيروت).

(١) في النسختين (أ، ب): «وما»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٢) علمه ﷺ بما كان وبما يكون ليس مطلقًا بل هو مخصوص بما استأثر الله تعالى بالعلم به كالعلم بالساعة، قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ [الأعراف: ١٨٧].

وقد نصّ ابن رجب على هذا أثناء شرحه لحديث اختصام الملأ الأعلى فقال: «وقد ورد في غير حديث مرفوعًا وموقوفًا أنّه أُعطي علم كلّ شيء خلا مفاتيح الغيب الخمس التي اختصّ الله عز وجل بعلمها، وهي المذكورة في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾=

وأخبر عن علم الغيب[1].

وأنّه رُفع ليلة أُسري به[2] في المعراج[3].

=[لقمان: ٣٤]». (ابن رجب الحنبلي: اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى ص٤٠ (بتحقيق جسم الفهيد الدوسري، الطبعةالأولى سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م، مكتبة دار الأقصى - الكويت).

(١) هذا من معجزاته ﷺ:

- فمن المغيبات الماضية التي أخبر بها قصص السابقين الموجودة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

- ومن المغيبات المستقبلة قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝﴾ [الروم: ١:٥]، وإخبار النبي ﷺ عن أنّ عمارًا رضي الله عنه تقتله الفئة الباغية. (أخرجه البخاري في صحيحه عن عكرمة، كتاب «الصلاة»، باب «التعاون في بناء المسجد»، وفي كتاب «الجهاد والسير»، باب «مسح الغبار عن الرأس في سبيل الله»، ج١ ص٩٧ برقم ٤٤٧، وج٤ ص٢١ برقم ٢٨١٢، ومسلم في صحيحه عن أم سلمة، كتاب «الفتن وأشراط الساعة»، باب «لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء»، ج٤ ص٢٢٣٦ برقم ٢٩١٦).

وللاستزادة حول إخبار النبي ﷺ عن المغيبات راجع: القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى مذيلًا بحاشية الشمني ج١ ص٢٦٨:٢٧٢، وجلال الدين السيوطي: الخصائص الكبرى ج٢ ص١٦٨:١٩٩ (دار الكتب العلمية - بيروت، بدون).

(٢) - «ليلة أسري به» في النسختين (أ، ب).

(٣) يُطلق «الإسراء» على الرحلة التي أُسري فيها بالنبي ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد

لا رؤيا[1].

(١) نصّ الشيخ الكبير على هذا أيضًا فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسما والصفات» حيث قال: «ونعتقد أنّ النبي ﷺ عرج بنفسه إلى سدرة المنتهى» (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٣٤).
ويُذكر أنّ أهل السنة مجمعون على أنّ إسراء النبي ﷺ ومعراجه كان يقظة بالروح والجسد (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٣٢٣، وأبو المعين النسفي: بحر الكلام ص٢٠٦، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٤٩، وشرح العقائد النسفية له ص٩١، وجلال الدين السيوطي: الإسراء والمعراج ص١، والبيجوري: تحفة المريد ص٢٣٣).
ونُسب إلى القدرية وبعض المعتزلة وأكثر الروافض أنّ الإسراء والمعراج كان منامًا للروح فقط، ونُسب إلى بعض المعتزلة أنّ الإسراء وقع بالروح والجسد، أمّا المعراج فقد وقع بالروح وحده، ونُسب إلى بعضهم القول بأنّه ﷺ أُسري به إلى بيت المقدس على ما في ظاهر الكتاب وأنكروا ما وراء ذلك (راجع: القشيري: المعراج ويليه معراج أبي يزيد البسطامي، ص٢٧، ٢٦ (حقق=

وأنّه رأى ربّه عز وجل[1][2]، وكلّمه، وأوصاه، وفرض عليه، وأباح له.

=المعراج للقشيري د/ علي حسن عبد القادر، وحقق معراج أبي يزيد نيكلسون، دار بيبليون، بدون)، وابن خليلي الإشبيلي: أربعون مسألة في أصول الدين ص٧٤ (بتحقيق يوسف أحنانا، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣م، دار الغرب الإسلامي).

وأثبت القاضي عبد الجبار من المعتزلة وقوع الإسراء وعلّق المعراج على ثبوت أدلته (انظر: القاضي عبد الجبار: المغني ج١٦ ص٤١٩)، ووافق الزمخشري أهل السنة تمام الموافقة في ثبوت الإسراء والمعراج يقظة للروح والجسد معًا (انظر: الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ج٢ ص٦٤٧، ٦٤٨ (الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي - بيروت).

ويُذكر أنّ محمد حسين هيكل - وهو من المعاصرين - ذهب إلى أنّ الإسراء والمعراج روحيّ لا ماديّ، ويُفَسِّرُه على أنّه نوع من الاستجمام الذهنيّ والنفسيّ لوحدة الوجود من الأزل إلى الأبد في فترة من فترات التألّق النفسيّ الفذّ الذي اختصّ به بشر نقيّ جليل مثل محمد ﷺ، وفي إبان هذا التألّق الذي استعلى به على كلّ شيء استعرض حقائق الدين والدنيا وشاهد صور الثواب والعقاب!!. (انظر: محمد حسين هيكل: حياة محمد ص١٩٣:١٩٥ (الطبعة الثالثة عشر سنة ١٩٦٨م، مكتبة النهضة المصرية).

(١) - «عز وجل» في النسختين (ب، ف).

(٢) نصّ ابن خفيف على هذا أيضًا في كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات». (انظر: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٤١).

ويُذكر أنّ مسألة رؤية النبي ﷺ لربّه سبحانه ليلة المعراج هي من المسائل التي جرى فيها الخلاف:

- ففريق يثبت رؤية النبيّ لربّه عز وجل، ويعتمد هذا الفريق على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]، حيث قال: «رآه بقلبه»، وعنه في تفسير الآية السابقة وكذا قول الله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ [النجم: ١١]، أنّه قال: «رآه بفؤاده مرتين». (الأثر الأول أخرجه مسلم في الصحيح عن عطاء، والأثر الآخر عن أبي العالية، كتاب=

=«الإيمان»، باب «معنى قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [النجم: ١٣]، وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء»، ج١ ص١٥٨ برقم ١٧٦).

وأنّه رأى الأنبياء عليهم السلام.

ودخل الجنّة، ورأى النَّار.

وأنّه سَأل فأُعطي[1][2]، وقال فسُمِع[3].

=الناس من جمع بينهما فقال: عائشة أنكرت رؤية العين وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد». (ابن تيمية: مجموع الفتاوى ج٦ ص٥٠٩).

(١) في النسخة (ب): «وأعطي»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) في هامش النسخة (أ): «الصلاة»، أي فأعطي الصلاة.

(٣) ما ذكره الشيخ الكبير ابن خفيف من أنّ الله تعالى كلّم النبي ﷺ وأوصاه وفرض عليه وأباح له وأنّه ﷺ سأل فأعطي وقال فسمع، وأنّه ﷺ رأى الأنبياء ودخل الجنة ورأى النار هي أمور منصوص عليها في أحاديث الإسراء والمعراج، ومنها ما روي عن أنس بن مالك قال: كان أبو ذر يُحَدِّث أنّ رسول الله ﷺ قال: «فُرِجَ سقف بيتي وأنا بمكة، فنزل جبريل ﷺ، فَفَرَجَ صدري، ثمّ غسله من ماء زمزم، ثمّ جاء بِطَسْتٍ من ذهب ممتلئ حكمة وإيمانًا فأفرغها في صدري، ثمّ أطبقه، ثمّ أخذ بيدي فَعَرَجَ بي إلى السماء، فلمّا جئنا السماء الدنيا قال جبريل عليه السلام لخازن السماء الدنيا: افتح، قال: من هذا؟ قال: هذا جبريل، قال: هل معك أحد؟ قال: نعم، معي محمد ﷺ، قال: فأُرْسِل إليه؟ قال: نعم، ففتح، قال: فلمّا علونا السماء الدنيا، فإذا رجل عن يمينه أَسْوِدَةٌ، وعن يساره أَسْوِدَةٌ، قال: فإذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى، قال: فقال مرحبًا بالنبيّ الصالح، والابن الصالح»، قال: «قلت: يا جبريل، من هذا؟ قال: هذا آدم ﷺ، وهذه الأسودة عن يمينه، وعن شماله نَسَمُ بنيه، فأهل اليمين أهل الجنة، والأسودة التي عن شماله أهل النار، فإذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى»، قال: «ثم عرج بي جبريل حتى أتى السماء الثانية، فقال لخازنها: افتح، قال: فقال له خازنها مثل ما قال خازن السماء الدنيا: ففتح»، فقال أنس بن مالك، فذكر أنّه وجد في السماوات آدم، وإدريس، وعيسى، وموسى، وإبراهيم صلوات الله عليهم أجمعين، ولم يثبت كيف منازلهم، غير أنّه ذكر أنّه قد وجد آدم عليه السلام في السماء الدنيا، وإبراهيم في السماء السادسة، قال: فلمّا مرّ جبريل ورسول الله ﷺ بإدريس=

=صلوات الله عليه قال: مرحبًا بالنبي الصالح، والأخ الصالح، قال: «ثمّ مرّ، فقلت: من هذا؟ فقال: هذا إدريس، قال: ثمّ مررت بموسى عليه السلام، فقال: مرحبًا بالنبي الصالح، والأخ الصالح»، قال: «قلت: من هذا؟ قال: هذا موسى»، قال: «ثمّ مررت بعيسى، فقال: مرحبًا بالنبي الصالح، والأخ الصالح، قلت: من هذا؟ قال: هذا عيسى ابن مريم»، قال: «ثمّ مررت بإبراهيم عليه السلام، فقال: مرحبًا بالنبي الصالح، والابن الصالح»، قال: « قلت: من هذا؟ قال: هذا إبراهيم»، قال ابن شهاب، وأخبرني ابن حزم، أنّ ابن عباس، وأبا حبّة الأنصاري، يقولان قال رسول الله ﷺ: «ثمّ عَرَجَ بي حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام»، قال ابن حزم، وأنس بن مالك، قال رسول الله ﷺ: «ففرض الله على أمّتي خمسين صلاة»، قال: فرجعت بذلك حتى أمرّ بموسى، فقال موسى عليه السلام: ماذا فرض ربك على أمّتك؟ قال: قلت: فرض عليهم خمسين صلاة، قال لي موسى عليه السلام: فراجع ربّك، فإنّ أمّتك لا تطيق ذلك، قال: فراجعت ربّي، فوضع شطرها، قال: فرجعت إلى موسى عليه السلام، فأخبرته قال: راجع ربّك، فإنّ أمّتك لا تطيق ذلك، قال: فراجعت ربّي، فقال: هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لديّ، قال: فرجعت إلى موسى، فقال: راجع ربّك، فقلت: قد استحييت من ربّي، قال: ثم انطلق بي جبريل حتى نأتي سدرة المنتهى فغشيها ألوان لا أدري ما هي؟ قال: ثم أُدْخِلْتُ الجنة، فإذا فيها جَنَابِذُ اللؤلؤ، وإذا ترابها المسك». (أخرجه مسلم في الصحيح عن أبي ذر رضي الله عنه، كتاب «الإيمان»، باب «الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصوات عليه»، ج١ ص١٤٨ برقم ١٦٣).

وأمّا عن رؤيته ﷺ النار وأهلها، فممّا ورد في هذا الصدد ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت ليلة أسري بي رجالًا تقرض شفاههم بمقارض من نار، فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟»، فقال: «الخطباء من أمّتك، يأمرون الناس بالبرّ وينسون أنفسهم، وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون». (أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب «الإسراء»، ذكر وصف الخطباء الذين يتكلون على القول دون العمل حيث رآهم ﷺ ليلة أسري به، ج١ ص٢٤٩ برقم ٥٣، وحكم شعيب الأرنؤوط بصحة الحديث بمتابعاته)، وأيضًا ممّا ورد في رؤية النبي ﷺ للنار وأهلها ما روي عن سَمُرَة بن جُنْدُب، قال: قال نبي الله ﷺ: «رأيت ليلة أُسْرِي بي رجلًا يَسْبَحُ في نهر وَيُلْقَمُ الحجارة، فسألتُ ما هذا، فقيل لي: آكل الربا». (أخرجه أحمد في مسنده ج٣٣ ص٢٩٤ برقم ٢٠١٠١، وقال شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح).

وأنّه أوّل شافع، وأنّه أوّل مُشَفَّع[1][2].

وأنّه[3] أوّل مَنْ يقوم مِن القبر[4].

وأنّه[5] أوّل مَنْ يدخل الجنة[6].

وأنّه بعثه الله تعالى إلى الجنّ والإنس[7] كافّة[8].

---

(١) - «وأنه أول مشفع» في النسختين (أ، ب).

(٢) قوله: «وأنه أول شافع وأنه أول مشفع» ورد بنصه فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات». (انظر: ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٣٦).

(٣) - «أنه» في النسخة (ب).

(٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيّد ولد آدم يوم القيامة، وأوّل من ينشق عنه القبر، وأوّل شافع وأوّل مُشَفَّع». (أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب «الفضائل»، باب «تفضيل نبينا ﷺ»، ج٤ ص١٧٨٢ برقم ٢٢٧٨).

(٥) - «أنه» في النسخة (ب).

(٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك». (أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب «الإيمان»، باب في قول النبي ﷺ: «أنا أول الناس يشفع في الجنة وأنا أكثر الأنبياء تبعًا»، ج١ ص١٨٨ برقم ١٩٧).

(٧) في النسخة (ب): «وأنه بعث إلى الجن والإنس»، وفي النسخة (ف): «وأنه بعثه الله الإنس والجن»، وما أثبتناه من (أ).

(٨) ممّا يدل على بعث النبي ﷺ إلى كافّة الإنس قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وكذا ما روي عن جابر بن عبد الله، أنّ النبي ﷺ قال: «أُعطيت خمسًا لم يُعطهنّ أحد قبلي: نُصرت بالرعب مسيرة شهر، وجُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيّما رجل من أمّتي أدركته الصلاة فليصلّ، وأُحلّت لي المغانم ولم تُحل لأحد قبلي، وأُعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصّة وبعثت إلى=

وأنّ شريعته نَسَخَتْ الشرائع التي[1] قبله كلّها[2][3].

=الناس عامّة». (أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب «التيمم»، ج١ ص٧٤ برقم ٣٣٥).

أمّا عن بعثه ﷺ إلى كافّة الجنّ، فيدلّ عليه قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ [الأحقاف: ٢٩:٣١]، وكذا ما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنّه قال: «انطلق النبي ﷺ في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ، وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء، وأُرْسِلَتْ عليهم الشهب، فرجعت الشياطين إلى قومهم، فقالوا: ما لكم؟ فقالوا: حيل بيننا وبين خبر السماء، وأرسلت علينا الشهب، قالوا: ما حال بينكم وبين خبر السماء إلا شيء حدث، فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها، فانظروا ما هذا الذي حال بينكم وبين خبر السماء، فانصرف أولئك الذين توجّهوا نحو تهامة إلى النبي ﷺ وهو بنخلة عامدين إلى سوق عكاظ، وهو يصلّي بأصحابه صلاة الفجر، فلمّا سمعوا القرآن استمعوا له، فقالوا: هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء، فهنالك حين رجعوا إلى قومهم، وقالوا: يا قومنا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ﴿٢﴾﴾ [الجن: ١، ٢]، فأنزل الله على نبيه ﷺ: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الجن: ١] وإنّما أوحي إليه قول الجنّ». (أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب «الأذان»، باب «الجهر بقراءة صلاة الفجر»، ج١ ص١٥٤ برقم ٧٧٣).

(١) - «التي» في النسخة (ف).

(٢) - «كلها» في النسختين (أ، ب).

(٣) ممّا يدل على نسخ شريعة نبينا ﷺ للشرائع التي قبله قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقول النبي ﷺ: «والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهوديّ، ولا نصرانيّ، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار». (أخرجه مسلم في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «الإيمان»، باب «وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس، ونسخ الملل=

وأنّه بَلَّغ الرِّسالة ونصح الأمّة[1].

وأنّه غُفِر له ما تقدَّم[2] من ذنبه وما تأخر[3].

=بملته»، ج١ ص١٣٤ برقم ١٥٣).

ويقول العلامة البيجوري: «والأحاديث في ذلك كثيرة بلغت جملتها مبلغ التواتر، فنسخ شرعه ﷺ لشرع غيره واقع بإجماع المسلمين، خلافًا لليهود والنصارى، حيث زعموا أنّ شرع نبيّنا ﷺ لم ينسخ شرع أحد من الأنبياء توسلًا للقول بنفي نبوته ﷺ، واحتجوا على ذلك بأنّه يلزم على القول بالنسخ ظهور مصلحة كانت خفية على الله تعالى، ورُدَّ بأنّ المصلحة تختلف بحسب الأزمنة، فالمصلحة في زمنهم اقتضت تكليفهم بشرائعهم، والمصلحة في زماننا اقتضت تكليفنا بشريعتنا». (البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص٢٢٦، وراجع: الجويني: البرهان في أصول الفقه ج٢ ص٢٤٨، والغزالي: المستصفى ص٨٨، ٨٩، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص٢٩٦).

(١) قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٦٧﴾ [المائدة: ٦٧]، يقول الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة: «دلّت الآية على ردّ قول من قال: إنّ النبي ﷺ كتم شيئًا من أمر الدين تقية، وعلى بطلانه، وهم الرافضة، ودلّت على أنّه ﷺ لم يُسِرّ إلى أحد شيئًا من أمر الدين، لأنّ المعنى بلغ جميع ما أنزل إليك ظاهرًا، ولولا هذا ما كان في قوله عز وجل: ﴿وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ﴾ فائدة» (القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ج٦ ص٢٤٢، وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: «من حدثك أنّ محمدًا ﷺ كتم شيئًا ممّا أنزل الله عليه، فقد كذب»، والله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ [المائدة: ٦٧] الآية. (أخرجه البخاري في الصحيح عن مسروق، كتاب «تفسير القرآن»، باب «﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ [المائدة: ٦٧]»، ج٦ ص٥٢ برقم ٤٦١٢).

(٢) في النسخة (ف): «وأنه غفر لما تقدم»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) قال الله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ١ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ=

وفرض الله عليه أشياء[1] دون أمّته، وحظر[2] عليه أشياء أباحها لغيره[3]‏ﷺ[4].

كلّ ذلك إكرامًا[5] له، فصلّى[6] الله عليه وعلى آله وصحابته.



=﴿وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ٢﴾ [الفتح: ١، ٢]، وفي حديث الشفاعة: «فيأتون محمدًا فيقولون: يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربّك ألا ترى إلى ما نحن فيه». (أخرجه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «تفسير القرآن»، باب «﴿ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا ٣﴾ [الإسراء: ٣]»، ج٦ ص٨٤ برقم ٤٧١٢، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «الإيمان»، باب «أدنى أهل الجنة منزلة فيها»، ج١ ص١٨٤ برقم ١٩٤).

(١) في النسخة (ف): «الأشياء»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٢) في النسخة (ب): «وخطر»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٣) في النسختين (أ، ف): «على غيره»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٤) م [illegible]

(٥) في النسخة (ف): «كرامة»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٦) في النسخة (ف): «صلى»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

فصل[1]

ثمّ[2] يعتقد أنّ الإيمان هو صفة المؤمن، والتوحيد صفة المُوَحِّد، والمعرفة صفة العارف، والمحبّة صفة المُحِبّ، كما أنّ العلم صفة العالم، والقدرة صفة القادر[3].

(١) - «فصل» في النسختين (ب، ف).

(٢) - «ثم» في النسخة (أ).

(٣) أراد الشيخ الكبير من هذا البيان القول بأنّ الإيمان والتوحيد والمعرفة والمحبّة هي صفات تثبت لمن قامت به، لاحظ قوله: «كما أنّ العلم صفة العالم، والقدرة صفة القادر»، وعليه فهناك احتمالان لهذا البيان، الاحتمال الأوّل: أنّه يقصد أنّ الإيمان والمحبّة والتوحيد والمعرفة هي من صفات العباد، والعباد مع صفاتهم كلّها مخلوقون لله تعالى، فتكون هذه الصفات مخلوقة لله تعالى والعبد كاسب لها على ما هو مقرر لدى أهل السنة وقد سبق بيان ذلك، والاحتمال الآخر: أنّ الشيخ الكبير يريد من هذا البيان أنّ هذه الصفات تثبت لمن قامت به أيًّا كان سواء كان الربّ سبحانه أو العباد، فالإيمان والمحبّة صفتان ثابتان لله تعالى، فالله تعالى يقول: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣]، ويقول سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، فتكون هاتان الصفتان والحالة هذه قديمتين (على اعتبار أنّ إيمانه تعالى هو تصديقه في الأزل بكلامه القديم، والمحبّة الثابتة له تعالى صفة قديمة ولا يجري عليه تعالى من اتصافه بها تغيُّر ولا انفعال للنفس على نحو المحبة التي يتصف بها الخلق)، والتوحيد بمعنى «شهادة أن لا إله إلا الله» هو ثابت لله تعالى، قال عز وجل: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]، فتكون هذه الشهادة والحالة هذه راجعة إلى كلامه تعالى القديم، أمّا المعرفة فلم تثبت صفة لله تعالى، بل الثابت له سبحانه هو العلم كما لا يخفى على القارئ.

هذا، ولهذا البيان الذي قرّره الشيخ الكبير صلة بمسألة جرى فيها قديمًا اختلاف بين الفرق الكلامية وكان هذا الاختلاف فرعًا لاختلافهم في مسألة الكلام الإلهيّ، وذلك لأنّهم كانوا ينظرون للإيمانِ من حيثية واحدة وهي أنّه لا يدخل العبد عهدته إلا بقول: «لا إله إلا الله محمد=

والإيمان قول وعمل ونيّة[1].

=الأشعريّ في رسالته سابقة الذكر.

(١) نصّ الشيخ الكبير في كتابه «الاقتصاد» على أنّه يدخل في تعريف الإيمان التصديق والقول والعمل، فبعد ذكر الآيات والأحاديث التي وظّفها للاستدلال على هذه القضية قال: «فصحّ أنّ الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح » (كتاب الاقتصاد ل ٢/ ب، ونقل أبو نعيم عنه ما يفيد هذا (راجع: أبو نعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ج١٠ ص٣٨٦)، والشيخ الكبير مع إدخاله العمل في تعريف الإيمان إلّا أنّه في موضع آخر من كتابه «الاقتصاد» بَيَّن أنّ العاصي المُقَصِّر في جانب العمل ليس خارجًا عن حقيقة الإيمان، يقول ابن خفيف: «وعارض طائفة من هؤلاء المعاصي على أحكام الهوى وسلطان الغفلة عن غير عقد ولا إقرار، فاستحقوا أسماء الإيمان مع كون الخلاف منهم، فلم يُسقط الله عز وجل عنهم أسماء الإيمان وجوَّز عليهم المعاصي، فطالبهم بالرجوع عن المعاصي إلى الطاعة». (كتاب الاقتصاد ل ٣/ أ)، وعليه فيكون العمل لديه شرط كمال الإيمان، ويتفق الشيخ الكبير في هذه القضية مع أهل الحديث. (راجع: في حقيقة الإيمان عند أهل الحديث: القاسم بن سلام: الإيمان ص٥٣، وابن منده: الإيمان ج١ ص١٣١، وابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ج٩ ص٢٤٣).

وهناك مذاهب عقديّة أخرى في هذه المسألة:

- فالجهميّة يرون أنّ الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط. (انظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٣١٢، والبغدادي: الفرق بين الفرق ص١٦١، والشهرستاني: الملل والنحل ج١ ص١٠١).

- وعند الكراميّة الإيمان هو الإقرار باللسان فقط دون القلب. (راجع: مقالات الإسلاميين ج١ ص٢٠٥، والفرق بين الفرق ص١٧١، والملل والنحل ج١ ص١٢٨).

- وذهب الأشاعرة إلى أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب. (راجع: الأشعري: اللمع ص١٢٢، والباقلاني: تمهيد الأوائل ص٣٨٩، والجويني: الإرشاد ص٣٩٧).

- وبينما اتفق رأي أبي منصور الماتريديّ مع الأشاعرة فيما ذهبوا إليه من أنّ الإيمان هو=

يزيد وينقص[1].

=التصديق بالقلب، فإنّ جمهور الماتريدية تمسّكوا بما أُثِر عن أبي حنيفة من أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان. (راجع: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٤٧١، وأبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص١٥١، والتفتازاني: شرح العقائد النسفية ص٧٩، وملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص٢٥٢).

- والإيمان عند المعتزلة يشمل أداء الطاعات كلّها من عمل القلب واللسان وسائر الجوارح، لكنّهم اختلفوا في الطاعات، فمنهم من اعتبر أنّ الطاعات هي الفرائض والنوافل جميعًا، ومنهم من قصرها على الفرائض، كما يُشار إلى أنّهم وإن جعلوا العمل داخلًا في مفهوم الإيمان إلا أنّهم يقولون بأنّ العاصي ليس كافرًا كما أنّه ليس مؤمنًا، بل هو في منزلة بين الإيمان والكفر وهي الفسق. (راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٦٩٧ وص٧٠٧، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص١٧).

- وذهب الخوارج إلى ما ذهب إليه المعتزلة من أنّ الإيمان هو أداء الطاعات من عمل القلب واللسان وسائر الجوارح، مع اعتبار أنّ الأعمال تشمل الفرائض والنوافل جميعًا، لكنّهم يختلفون عن المعتزلة حيث إنّهم يكفرون العصاة، فمن عصى الله تعالى في شيء كان كافرًا كفر عقيدة. (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص١٥٧، والبغدادي: الفرق بين الفرق ص٥٥، ٥٦، والشهرستاني: الملل والنحل ج١ ص١٢٩، ١٣٠).

(١) نصّ ابن خفيف أيضًا على زيادة الإيمان ونقصانه في كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات». (انظر: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٢٩)، ويُذكر أنّ هذا هو رأي أهل الحديث وجمهور الأشاعرة، وممّا استدلوا به في هذا المقام قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾﴾ [الفتح: ٤]، (راجع في رأي أهل الحديث: القاسم بن سلام: الإيمان ص٤٤، وابن منده: الإيمان ج١ ص٣٤٥، وفي رأي جمهور الأشاعرة انظر: البغدادي: أصول الدين ص٢٥٢، والجرجاني: شرح المواقف ج٨ ص٣٦٠، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٢١١).

وذهب الماتريدية وإمام الحرمين والفخر الرازي من الأشاعرة إلى أنّ الإيمان لا يزيد ولا=

وأنّه نور يُقذف في القلب لا نور الذَّات[1].

---

(١) أورد ابن كثير في تفسير قول الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، روايات عن رسول الله ﷺ تفيد ما نصّ عليه الشيخ الكبير ههنا من أنّ الإيمان هو نور يقذفه الله تعالى في القلب، ومن هذه الروايات: سئل النبي ﷺ عن هذه الآية وقالوا: كيف=

والإيمان غير الإسلام[1].

وأمّا ما ذكره الشيخ الكبير من أنّ الإيمان الذي يقذفه الله تعالى في القلب ليس هو نور الذات، فهو يريد بهذا الردّ على الحلولية الذين زعموا أنّ الله تعالى يحلّ في غيره، يقول السراج الطوسي: «والذي غلط في الحلول، غلط لأنّه لم يُحسن أنّ يميز بين أوصاف الحقّ، وبين أوصاف الخلق؛ لأنّ الله تعالى لا يحلّ في القلوب، وإنّما يحلّ في القلوب الإيمان به، والتصديق له، والتوحيد والمعرفة، وهذه أوصاف مصنوعاته، من جهة صنع الله به، لا هو بذاته أو بصفاته، يحلّ فيهم». (السراج الطوسي: اللمع للسراج ص٥٤٢).

(١) هذه التفرقة بين الإيمان والإسلام هي ما عليه جمهور الأشاعرة، وبعض المعتزلة، وبعض أهل الحديث، حيث يرون أنّ الإيمان هو التصديق بما جاء به النبي ﷺ، والإسلام هو الامتثال والانقياد له، وممّا استدلوا به على هذا قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، والعطف يقتضي المغايرة. (راجع من مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٧٠٦، ٧٠٧، ومن مصادر الأشاعرة انظر: الباقلاني: تمهيد الأوائل ص٣٩٢، والبيجوري: تحفة المريد ص٩٦، ومن مصادر أهل الحديث: ابن منده: الإيمان ج١ ص١٢٠، وابن عبد البر: التمهيد ج٩ ص٢٤٩).

وذهب الماتريدية، ومحقّقو الأشاعرة، وبعض المعتزلة، وبعض أهل الحديث إلى أنّ الإيمان والإسلام مترادفان، فيراد بأحدهما ما يراد بالآخر، فهما يرجعان إلى القبول والإذعان لما جاء به النبي ﷺ، وممّا استدلوا به على هذا قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝﴾ [آل عمران: ٨٥]، والإيمان مقبول اتفاقًا. (راجع من مصادر الماتريدية: الماتريدي: كتاب التوحيد ص٣٩٤، والبزدوي: أصول الدين ص١٥٧، ومن=

والتَّوحيد غير المعرفة، والمعرفة غير الإيمان[1].

(١) أخبر أبو نعيم في «الحلية» عن الشيخ الكبير أنّه قال: «المعرفة: مطالعة القلوب لإفراده عن مطالعة تعريفه، والتوحيد: تحقيق القلوب بإثبات الموحَّد بكمال أسمائه وصفاته، ووجود التوحيد: مطالعة الأحدية على إرضاء السرمدية، والإيمان: تصديق القلوب بما أعلمه الحقّ من الغيوب، ومواهب الإيمان: بوادي أنواره والملبس لأسراره، وظاهر الإيمان: النطق بألوهيته على تعظيم أحديته، وأفعال الإيمان: التزام عبوديته والانقياد لقوله». (أبو نعيم: حلية الأولياء ج١٠ ص٣٨٦، وممن فرَّق - بنفس صوفي - بين المعرفة والإيمان والتوحيد والإسلام الحكيم الترمذي، انظر ذلك في كتابه: بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ص٢٢، ٢٣ (بتحقيق أحمد عبد الرحيم السايح، مركز الكتاب للنشر - القاهرة، بدون).

وتفرقة الشيخ الكبير بين المعرفة وبين الإيمان والتوحيد هي ما عليه الجمهور، وغير الجمهور لا يرى فرقًا بينها، يقول السعد التفتازاني بعد تعريفه للإيمان بأنّه تصديق النبي فيما علم مجيئه به=

ويعتقد[1] أنّ معرفة الإثبات[2] للصانع[3][4] ضرورة[5].

(١) في النسخة (ب): «يعتقد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).
(٢) في النسخة (أ): «اثبات»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).
(٣) في النسخة (أ): «الصانع»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).
(٤) قال الإمام البيهقي: «ومنها (أيّ: من أسماء الله تعالى) «الصانع»، ومعناه المُرَكِّبُ والمُهَيِّئُ، قال الله عز وجل: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، وقد يكون الصانع الفاعل فيدخل فيه الاختراع والتركيب معًا»، ثم أورد الحديث الشريف بسنده عن حذيفة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «إن الله صَنَعَ كل صانع وصنعته». (البيهقي: الأسماء والصفات ج١ ص٧٤،٧٣، والحديث برقم ٣٧، ورواه أيضًا البخاري في «خلق أفعال العباد» عن حذيفة رضي الله عنه بلفظ «يصنع» بدل «صنع»، باب «أفعال العباد» ص٤٦ (بتحقيق د/ عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية – الرياض، بدون)، وحكم ابن حجر في الفتح بصحته. (راجع: ابن حجر: فتح الباري ج١٣ ص٤٩٨).
(٥) المعرفة الضروريّة هي التي لا تتوقف على نظر وكسب، سواء احتاجت إلى شيء آخر من=

=تجربة ونحوها أو لم تحتج، في مقابل المعرفة النظرية المتوقفة على النظر والكسب. (راجع: الجرجاني: التعريفات ص٤٣، والتهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ج٢ ص١١١٥:١١١٨).

هذا، وقد ذهب طوائف من السلف والخلف إلى القول بأنّ المعرفة بوجود موجِد صنع العالم هي معرفة ضروريّة لا تتوقف على النظر والاستدلال، فهي معرفة فُطِر وجُبِل عليها الإنسان،

ومعرفة الصفات مكتسبة[1].

ومعرفة التخصيص[2] موهبة[3].

وأصل[4] الإيمان موهبة، وشرائطه[5][6] مكتسبة[7].

=الجامع لأحكام القرآن ج١٤ ص٢٧).

(١) إذا كانت معرفة إثبات الصانع ضرورية في رأي الشيخ الكبير فهو يُبيِّن ههنا أنّ معرفة الصفات مكتسبة، أي: لم يُفطر عليها الإنسان، بل يكتسبها ويُحَصِّلها، سواء اعتمد في هذا الاكتساب والتحصيل على النظر العقلي في بعض الصفات أو على الدليل النقلي في بعضها الآخر.

(٢) في النسخة (ف): «الذات»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) لعل الشيخ الكبير أراد من «معرفة التخصيص» تلك المرتبة في المعرفة التي يتكلم عنها الصوفية بأنّها تكون لخواصّ المؤمنين حيث يُعَرِّفهم الله تعالى نفسه ويعرّفهم الأشياء به، وهي ما سمّاها سيد الطريقة الجنيد «معرفة التعريف» في مقابل «معرفة التعرُّف» والتي تكون للعوامّ، وفي هذا يقول: «المعرفة معرفتان، معرفة تعرُّف ومعرفة تعريف، معنى التعرّف: أن يعرّفهم الله عز وجل نفسه ويعرّفهم الأشياء به كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ۝٧٦﴾ [الأنعام: ٧٦]، ومعنى التعريف: أن يريهم آثار قدرته في الآفاق والأنفس ثم يُحدث فيهم لطفًا تدلّهم الأشياء أنّ لها صانعًا وهذه معرفة عامّة المؤمنين، والأولى معرفة الخواصّ، وكلٌّ لم يعرفه في الحقيقة إلا به». (الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف ص٦٤).

(٤) - «وأصل» في النسخة (ب).

(٥) في النسخة (ب): «وشرائطها»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٦) شرائط الإيمان تقال على العقائد التي يجب الإيمان بها ولا يصحّ بدونها ويكفر من أنكرها وردّها. (انظر: ابن فورك: مجرد مقالات الإمام الأشعري ص١٥٣، وأبو شكور السالمي: التمهيد في بيان التوحيد ص١٠٧، والكمال بن أبي شريف: المسامرة (الخاتمة) ص١٥).

(٧) يقول الشيخ الكبير في كتابه «الاقتصاد»: «فيعتقد (المريد) أنّ الإيمان في التسمية ينقسم على حالين: أحدهما: موهبة، والثاني: اكتساب، فأمّا الموهبة فقوله تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ=

=﴿هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝١٧﴾ [الحجرات: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]...والقسم الثاني: وهو المفروض

ويعتقد أنّ للإيمان والمعرفة والتَّوحيد ظاهرًا وحقيقة، وأنّه تعالى[1] دعا الخلق إلى[2] ظاهرها[3]، وهدى من شاء لحقيقتها[4][5].

وكلّ مؤمن مسلم، ولا كلّ مسلم مؤمن[6][7][8].

---

(١) - «تعالى» في النسخة (ف).

(٢) في النسخة (ف): «على»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

(٣) في النسخة (أ): «ظاهره»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٤) في النسخة (أ): «الحقيقة»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٥) ما ذكره ابن خفيف من مسألة الظاهر والحقيقة ههنا له علاقة بما يتكلّم عنه الصوفية في «الحقيقة

(٦) في النسخة (أ): «مؤمنا»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٧) - «ويعتقد أن للإيمان والمعرفة والتوحيد ظاهرًا وحقيقة، وأنه تعالى دعا الخلق إلى ظاهرها، وهدى من شاء لحقيقتها، وكل مؤمن مسلم ولا كل مسلم مؤمن» في النسخة (ب).

(٨)

=الإيمان مطلقًا.

ويعتقد أنّ الاستطاعة مع الفعل[1].

وأنّ نعيم أهل الجنّة باقٍ مع بقاء الله تعالى[2]، وعذاب أهل الكفر باقٍ مع بقاء الله تعالى[3][4][5].

---

(١) الكلام عن الاستطاعة هنا (أو بتعبير آخر القدرة على الفعل) إنّما هو على الاستطاعة التي هي

(٢) - «تعالى» في النسخة (ب).

(٣) - «وعذاب أهل الكفر باقٍ مع بقاء الله تعالى» في النسخة (أ).

(٤) - «تعالى» في النسخة (ب).

(٥) يعني أنّ نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار على التأبيد لا انقطاع له، فلا تفنى الجنة ولا النار،=

وأنّ[1] المؤمنين[2] يخرجون من النَّار.

ويعتقد أنّ[3] الكبائر لا[4] تُخَلِّد فاعلها[5] في النَّار[6].

(١) - «أن» في النسختين (أ، ب).

(٢) في النسختين (ب، ف): «المومنون»، وما أثبتناه من (أ).

(٣) - «ويعتقد أن» في النسختين (أ، ب).

(٤) - «لا» في النسخة (ف).

(٥) في النسخة (ب): «والكبائر فاعلها لا يخلد».

(٦) ترتيب جمل الفقرات السابقة من قوله: «ويعتقد أنّ الاستطاعة مع الفعل» إلى هذا الموضع هو من النسخة (ف)، وكذا ما هو مُثبت منها في النسخة (ب)، وأمّا النسخة (أ) ففيها تقديم وتأخير، بالإضافة لما أثبتناه سابقًا من زيادة ونقص، والنص في (أ) على هذا النحو: «ويعتقد أن=

=الاستطاعة مع الفعل، وأن نعيم أهل الجنة باقٍ مع بقاء الله تعالى، وأن المؤمنين يخرجون من

ويعتقد أنّ الله تعالى لا يجبر عباده على معصيته[1][2].

وأنّه لا يدخل الجنّة أحد بعمله إلا بفضله ورحمته[3] ومنته[4][5].

---

(١) في النسخة (أ): «معصية»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٢) فأهل السنة مع قولهم بأنّ الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد من طاعاتٍ ومعاصٍ إلا أنّهم يثبتون

(٣) - «ورحمته» في النسخة (أ).

(٤) في النسخة (أ): «ومنه»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٥) يقول النبي ﷺ: «لن يُدْخِلَ أحدًا عَمَلُهُ الجنة» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «لا، ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة». (أخرجه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب «المرضى»، باب «تمني المريض الموت»، ج٧ ص١٢١ برقم ٥٦٧٣، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «صفة القيامة والجنة والنار»، باب «لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى»، ج٤ ص٢١٦٩ برقم ٢٨١٦).

=

ويعتقد أنّ الجنّة حقّ.

وأنّ[1] النَّار حقّ[2].

والبعث حقّ[3][4].

=فإثابة الله تعالى للعبد إنّما هي بمقتضى الفضل والجود منه سبحانه وليست على سبيل

(١) - «أن» في النسختين (أ، ف).

(٢) الأدلّة على الجنة والنار أكثر من أن تحصى، ومنها قول

(٣) - «والبعث حق» في النسخة (ف).

(٤) البعث: هو إحياء الله تعالى الموتى من القبور بأن يجمع أجزاءهم الأصلية ويعيد الأرواح إليها

والحساب حقّ(١).

والميزان حقّ(٢).

والصِّراط حقّ(٣).

=يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٥﴾﴾ [الحج: ٥].

(١) **الحساب**: هو هول من أهوال يوم القيامة، ومن الأدلّة على حقيته قول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾﴾ [الانشقاق: ٧:١٢].

(٢) يقول الله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣]، ويُثبت أهل السنة الميزان على أنه ميزان

(٣) **الصراط**: جسر ممدود على ظهر جهنم يرده الأولون والآخرون، ولا يجتازه إلا المؤمنون،

وعذاب القبر حقّ[1].

وسؤال مُنكر ونكير حقّ[2][3].

=وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والرِّكَابِ، فَنَاجٍ مُسَلَّمٌ، وَمَخْدُوشٌ مُرْسَلٌ، مَكْدُوسٌ فِي نار جهنم». (أخرجه مسلم في الصحيح عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، كتاب «الإيمان»، باب «معرفة طريق الرؤية»، ج١ ص١٦٧ برقم ١٨٣).

(١) - «وعذاب القبر حق» في النسخة (أ).

(٢) الأدلّة الصريحة على سؤال القبر وعذابه ونعيمه كثيرة، منها قول النبي ﷺ: «العبد إذا وضع في

(٣) بعض هذه السمعيات السابق ذكرها من الجنة والنار والبعث والصراط...إلخ منصوص عليها فيما نُقِل عن ابن خفيف من كتابه «اعتقاد التوحيد وإثبات الأسماء والصفات». (راجع: ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٣٧).

ويعتقد أنّ خير النَّاس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليّ، رضوان[1] الله تعالى[2] عليهم أجمعين[3].

=بالتناسخ ممن ينتسب الى الاسلام: غلاة الروافض، وأحمد بن حابط، وأحمد بن نانوس،

(١) في النسخة (ب): «رضي»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) - «تعالى» في النسختين (أ، ب).

(٣) هذا ما عليه جمهور أهل السنة والجماعة من ترتيب الخلفاء الأربعة في الأفضلية بترتيبهم في الخلافة. (راجع: ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري ص١٩٣، وأبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص١٩٩، وأبو المعين النسفي: بحر الكلام ص٢٦٩، والتفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٢٩١).
ومما يُستدل به في هذا الصدد، ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كنّا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحدًا، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ، لا نفاضل بينهم». (أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب «أصحاب النبي ﷺ»، باب «مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو=

ويعتقد أنّ خير القرون ما[1] بُعث فيه النَّبيّ ﷺ[2].

=القرشي رضي الله عنه»، ج٥ ص١٤ برقم ٣٦٩٧).

وهذا الأثر ومثله وإن لم يصرح بأفضلية عليّ رضي الله عنه بعد الخلفاء الثلاثة إلا أنّ هناك من النصوص الصحيحة ما يدل على تفضيله على غيره فيكون هو الأفضل بعد الخلفاء الثلاثة، ومنها قول النبي ﷺ لعليّ رضي الله عنه: «ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنّه ليس نبي بعدي». (أخرجه البخاري في الصحيح عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، كتاب «المغازي»، باب «غزوة تبوك وهي غزوة العسرة»، ج٦ ص٣ برقم ٤٤١٦، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم»، باب «مِنْ فضائل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه»، ج٤ ص ١٨٧٠ برقم ٢٤٠٤).

وذهب ابن خزيمة والحسين بن الفضل البجلي إلى تفضيل عليٍّ على عثمان رضي الله عنهما، واختار أبو العباس القلانسي التوقف فيما بينهما، فلم يرَ أفضلية أحدهما على الآخر. (راجع: البغدادي: أصول الدين للبغدادي ص٢٩٣، وأبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة ج٢ ص١١٩٥).

وقالت الشيعة قاطبة بأنّ أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ هم آل البيت (الذين هم عندهم عليّ وفاطمة وابنيهما الحسن والحسين وأولادهما رضي الله عنهم) وعلى رأسهم عليّ رضي الله عنه. (انظر: الصاحب بن عباد: الزيدية ص١٠١، وأحمد بن إبراهيم النيسابوري: إثبات الإمامة ص٧٤، ومحمد رضا المظفر: عقائد الإمامية، ص٧٦).

وذهب متقدمو المعتزلة إلّا واصل بن عطاء إلى ما ذهب إليه جمهور أهل السنة من أنّ ترتيب الفضل كترتيب الخلافة، بينما ذهب واصل إلى تفضيل عليّ على عثمان، وتوقف أبو عليّ وأبو هاشم في المسألة، وذهب أبو عبد الله البصريّ إلى تفضيل عليّ ثم أبي بكر ثم عمر ثم عثمان، وذهب القاضي عبد الجبار إلى تفضيل عليّ فالحسن فالحسين رضي الله عنهم وعن الصحابة أجمعين. (راجع: الجاحظ: الانتصار ص٩٧:١٠٢، والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص٧٦٦، ٧٦٧، والقاسم بن محمد: الأساس في عقائد الأكياس ص١٥٤، ١٥٥).

(١) في النسخة (ف): «من»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٢) في النسخة (أ): «عليه الصلاة والسلام»، وفي النسخة (ب): «صلى الله عليه»، وما أثبتناه من=

ثمّ الصَّحابة[1]، ثمّ التَّابعون[2][3]، ثمّ الأفضل بالأعمال[4]، مَنْ[5] رأينا منه فضلًا شهدنا له به[6].

ويعتقد أنَّ مَنْ شهد الشَّهادتين[7]، وصَلَّى[8] إلى القبلة، وآتى الزَّكاة، وصام

=النسخة (ف).

(١) - «ثم الصحابة» في النسخة (أ).

(٢) في النسخة (ب): «التابعين»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٣) قال النبي ﷺ: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». (أخرجه البخاري في الصحيح عن عمران بن حصين رضي الله عنه، كتاب «الشهادات»، باب «لا يَشْهَدُ على شهادة جَوْرٍ إذا أُشْهِدَ»، ج٣ ص١٧١ برقم ٢٦٥١، ومسلم في الصحيح عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، كتاب «الفضائل»، باب «فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»، ج٤ ص١٩٦٣ برقم ٢٥٣٣).

(٤) قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال النبي ﷺ: «يا أيّها الناس، ألا إنّ ربّكم واحد، وإنّ أباكم واحد، ألا لا فضل لعربيّ على عجميّ، ولا لعجميّ على عربيّ، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى». (أخرجه أحمد في مسنده، تتمة مسند الأنصار، ج٣٨ ص٤٧٤ برقم ٢٣٤٨٩، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح).

(٥) في النسخة (أ): «ومن»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٦) هذه الفقرة نقلها أبو حامد محمد المقدسيّ في كتابه «الرد على الرافضة» على النحو الآتي: «وقال شيخه الشيخ الإمام العارف بالله الخبير أبو عبد الله محمد بن خفيف الشهير بالشيخ الكبير في معتقده مثل ذلك، وقال: نعتقد أنّ خير القرون من بعث فيه النبيّ ﷺ ثم التابعين، ثم الأفضل فالأفضل، ثم الفضل بالأعمال من رأينا منه فضلًا شهدنا له به». (أبو حامد المقدسي: رسالة في الرد على الرافضة ص٣٨٢، ٣٨٣).

(٧) في النسخة (أ): «شهادتين»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٨) في النسخة (ب): «وصلي»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

شهر رمضان، وحَجَّ البيت، لم نشهد له[1] بالجنّة ولا بالنَّار[2]، ولا نشهد عليه بالكفر[3] إلا على معنى من معاني الكفر ووجه من وجوهه، مثل قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٩٧﴾[4]، ومَنْ

(١) في النسختين (ب، ف): «عليه»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

(٢) نص الشيخ الكبير ابن خفيف على هذا فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «ولا ننزل أحدًا جنة ولا نارًا حتى يكون الله ينزلهم». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٤٦).

ويُذكر أنّ عدم القطع لأحد بعينه بالجنة ولا بالنار هو معتقد أهل السنة والجماعة. (راجع: الطحاوي: متن العقيدة الطحاوية ص١٦،١٥، والأشعري: مقالات الإسلاميين ص٣٢٢)، وإنّما كان ذلك كذلك لأنّ الخاتمة غيب عنا، والقطع لأحد بعينه بالجنة أو النار هو رجم بالغيب، فعن خارجة بن زيد الأنصاري، أنّ أمّ العلاء - امرأة من نسائهم - قد بايعت النبي ﷺ، أخبرته أنّ عثمان بن مظعون طار له سهمه في السكنى، حين أقرعت الأنصار سكنى المهاجرين، قالت أمّ العلاء: فسكن عندنا عثمان بن مظعون، فاشتكى، فمرضناه حتى إذا توفي وجعلناه في ثيابه، دخل علينا رسول الله ﷺ، فقلت: رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك لقد أكرمك الله، فقال لي النبي ﷺ: «وما يدريك أنّ الله أكرمه؟»، فقلت: لا أدري بأبي أنت وأمّي يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «أمّا عثمان فقد جاءه والله اليقين، وإنّي لأرجو له الخير». (أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب «الشهادات»، باب «القرعة في المُشْكلات»، ج٣ ص١٨١ برقم ٢٦٨٧)، لكن مع هذا الذي سبق فإنّنا نقطع بالجنة لمن أخبر النبي ﷺ بدخلوهم الجنة، كالعشرة المبشرين بالجنة، فخبره ﷺ صدق وقوله حق.

(٣) يقصد الشيخ الكبير من هذا أنّ من صَدَّق بالنبي محمد ﷺ ودخل دين الإسلام ثمّ إنّه مع هذا

(٤) سُورة آل عمران: ٩٧، وهذا الذي ذكره الشيخ الكبير يعني أنّه إذا كان المؤمن المرتكب للكبيرة=

لم يحجّ فليس بكافر[1].

ويُصَلِّي[2] خلف كلّ برٍّ وفاجر[3].

=لا نحكم عليه بكفر الجحود المخرج من الملة إلّا أنّنا قد نحكم على عمله بالكفر لكن لا بمعنى الكفر المخرج من الملة، بل بمعنى آخر وهو كفر النعمة، فهو «كفر دون كفر» على حد تعبير الإمام البخاريّ في تبويبه لأحد أبواب كتاب «الإيمان»، ويعلق ابن حجر في «الفتح» على هذا التبويب فيقول: «قال القاضي أبو بكر بن العربيّ في شرحه: مراد المصنف أن يبيّن أنّ الطاعات كما تسمّى إيمانًا كذلك المعاصي تسمّى كفرًا، لكن حيث يُطلق عليها الكفر لا يراد الكفر المُخْرِج من الملة» (فتح الباري ج١ ص٨٣)، ويُعَنْوِن الإمام البخاري للباب الذي يلي الباب السابق بقوله: «باب: المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يُكَفَّرُ صاحبها بارتكابها إلا بالشرك»، ويعلّق ابن حجر في «الفتح» قائلًا: «ومُحَصِّل الترجمة أنّه لمّا قدّم أنّ المعاصي يُطلق عليها الكفر مجازًا على إرادة كفر النعمة لا كفر الجحد أراد أنّ يبيّن أنّه كفر لا يُخْرِج عن الملة خلافًا للخوارج الذين يُكَفِّرُون بالذنوب». (فتح الباري ج١ ص٨٥).

(١) فإن مَنْ لم يحجّ لكنّه لم يجحد الحجّ فهو ليس بكافر كفر الجحود المخرج من الملة، بل تلبّس بكفر النعمة.

(٢) في النسخة (أ): «ونصلي»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٣) الصلاة خلف كلّ برّ وفاجر مع كونها مسألة فقهية إلا أنّها أُدرجت في العقائد لما لها من علاقة بمفهوم الإيمان والكفر، فالصلاة خلف البرّ ممّا لا كلام عليها، وأمّا الصلاة خلف الفاجر فهو لم

ويعتقد أنّ أخبار الآحاد توجب العمل ولا توجب العلم، وأخبار[1] التواتر توجب[2] العلم والعمل[3][4].

=ص١٨٩، والشهرستاني: الملل والنحل ج١ ص١١٤، وفي تقرير مذهب المعتزلة راجع: القاضي عبد الجبار: المغني جزء «الإمامة» ص٢٠٣، والملاحمي: الفائق في أصول الدين ص٦٣٣).

(١) - «أخبار» في النسخة (ب).

(٢) في النسخة (ب): «يوجب»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٣) في النسخة (ب): «العمل والعلم»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٤) **خبر الآحاد**: هو كل خبر لم ينتهِ إلى التواتر سواء رواه واحد أو اثنان أو جماعة، فهو في مقابلة الخبر المتواتر وهو الذي رواه جمع عن جمع يحكم العقل باستحالة اتفاقهم على الكذب. (ملا

والعقل[1] لا يُحَسِّن[2]، ولا يُقَبِّح[3]، بل الشَّرع يُحَسِّن ويُقَبِّح، والشَّرع حاكم على العقل[4].

=العلم دون غيرها من الآحاد، وقد قدّمنا هذا القول وإبطاله في الفصول، وهذه الأقاويل كلّها سوى قول الجمهور باطلة». (النووي: شرح النووي على مسلم ج١ ص١٣١، ١٣٢، وراجع: الغزالي: المستصفى ص١١٦، وابن عبد البر: التمهيد ج١ ص٧، والسرخسي: أصول السرخسي ج١ ص٣٢١ (دار المعرفة – بيروت، بدون).

(١) في النسخة (ف): «العقل»، دون واو العطف، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٢) – «ولا توجب العلم، وأخبار التواتر توجب العلم والعمل، والعقل لا يحسن» في (أ).

(٣) في النسخة (أ): «نقبح»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٤) الذي عليه الأشاعرة أنّ العقل لا يُدرك حسن الأشياء ولا قبحها، ولكن الشرع هو الذي يعرّفنا بالحسن والقبيح، ولذلك فالحسن عندهم ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله، وقد ترتب على هذا الأصل أمور كثيرة خاصّة فيما يتعلق بأفعال الله تعالى،

والنَّاس على العدالة حتى يظهر فيهم[1] الجرح[2].

والأشياء على الإباحة حتى يقوم دليل الحظر[3]، وأموال المسلمين[4]

=والنسفي: تبصرة الأدلة ج٢ ص٩٢٢، والكمال بن أبي شريف: المسامرة ص١٥٤، ١٥٥).

(١) - «فيهم» في النسخة (أ).

(٢) جاء في كتاب سيدنا عمر رضي الله عنه إلى عامله على البصرة سيدنا أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه: «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلود في حدّ أو مُجَرَّبٌ في شهادة زور أو ظَنِينٌ في ولاء أو قرابة». (أخرجه الدارقطني في السنن عن أبي المَلِيحِ الْهُذَلِي، كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك، كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري، ج٥ ص٣٦٧ برقم ٤٤٧١، والبيهقي في السنن الكبرى عن أبي العَوَّام البصري، كتاب «الشهادات»، باب «لَا يُحِيلُ حكم القاضي على المقضي له والمقضي عليه ولا يجعل الحلال على واحد منهما حرامًا ولا الحرام على واحد منهما حلالًا» ج١٠ ص٢٥٢ برقم ٢٠٥٣٧).

(٣) يقول الإمام السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر»: «قاعدة: الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدلّ

(٤) قال ابن خفيف فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»: «وممّا نعتقده: أنّا إذا رأينا من ظاهره جميل لا نتهمه في مكسبه وماله وطعامه، جائز أن يؤكل طعامه، والمعاملة في تجارته، فليس علينا الكشف عن ماله، فإن سأل سائل على سبيل الاحتياط جاز، إلّا من داخل الظلمة، ومن لا يزغ عن الظلم، وأخذ الأموال بالباطل ومعه غير ذلك: فالسؤال والتوقي كما سأل الصديق (أبو بكر) غلامه، فإن كان معه من المال سوى ذلك ممّا هو خارج عن تلك الأموال فاختلطا، فلا يطلق عليه اسم الحلال ولا الحرام، إلّا أنّه مشتبه، فمن سأل استبرأ لدينه=

وذبائحهم حلال[1] إلا ما رُوِّينَا فيه[2] التَّحريم[3].

ونذكر في **الفصل الرابع** ما يختصّ به هذه الطائفة، أعني: الصوفيّة[4] دون

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها: أنّ قومًا قالوا للنبي ﷺ: إنّ قومًا يأتونا باللحم، لا ندري: أَذُكِرَ اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «سَمُّوا عليه أنتم وكلوه». (أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب «الذبائح والصيد»، باب «ذبيحة الأعراب ونحوهم»، ج٧ ص٩٢ برقم ٥٥٠٧).

ويعلّق ابن حجر في الفتح قائلًا: «ويُستفاد منه أنّ كلّ ما يوجد في أسواق المسلمين محمول على الصحة، وكذا ما ذبحه أعراب المسلمين، لأنّ الغالب أنّهم عرفوا التسمية، وبهذا الأخير جزم بن عبد البر فقال: فيه أنّ ما ذبحه المسلم يؤكل ويحمل على أنّه سمّى لأنّ المسلم لا يظنّ به في كلّ شيء إلا الخير حتى يتبيّن خلاف ذلك، وعَكَس هذا الخطابيّ فقال: فيه دليل على أنّ التسمية غير شرط على الذبيحة...». (فتح الباري ج٩ ص٦٣٥، ٦٣٦).

(٢) في النسخة (ف): «فيهم»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) نحو قول النبي ﷺ: «كُلْ - يعني - ما أَنْهَرَ الدم، إلا السِّن والظُّفُر». (أخرجه البخاري في الصحيح عن رافع بن خَدِيج، كتاب «الذبائح والصيد»، باب «لا يُذَكَّى بِالسِّن وَالعَظْم والظُّفُر»، ج٧ ص٩٢ برقم ٥٥٠٦).

(٤) جاء في «الرسالة القشيرية»: «هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة، فيقال: «رجل صوفيّ»،

غيرهم[1].

ويعتقد أنّ الفقر[2] أفضل من الغنى، وأنّ[3][4] الفقير[5] الصابر الصَّادق[6][7] أفضل من الغني الشَّاكر[8].

=تقتضى

واستحقاق

له». (القـ

والسراج ا

(١) – «دون غيرهم» في النسخة (ب).

(٢) قال الشيخ الكبير ابن خفيف: «اشتقاق لفظ «الفقير» من الفقار، والفقار هو ما يحقق الثبات لعظام المرء، وكلّ من كسر منه هذا العظم صار ضعيفًا، وسُمِّيَ فقيرًا، أي: يكون في قيامه وقعوده محتاجًا لمن يعينه، وهكذا الفقير فهو محتاج إلى سواه، أي: إلى الله تعالى». (الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٥٩، وراجع في معنى الفقر عند الصوفية: السراج الطوسي: اللمع ص٧٢، ٧٣، والكلاباذي: التعرف ص٩٥:٦٧، والقشيري: الرسالة القشيرية ج٢ ص٢٢٩:٢٣٩).

(٣) – «الفقر أفضل من الغنى، وأن» في النسخة (أ).

(٤) – «أن» في النسخة (ب).

(٥) في النسخة (ب): «الفقر»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٦) – «الصابر الصادق» في (أ).

(٧) – «الصادق» في النسخة (ب).

(٨) فصَّل الشيخ الكبير ابن خفيف شيئًا ما في قضية تفضيل الفقير الصابر على الغني الشاكر وذلك فيما نقل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «وممّا نقول – وهو قول أئمتنا – أنّ الفقير إذا احتاج وصبر لم يتكلّف إلى وقت يفتح الله له كان أعلى، فمن عجز عن الصبر كان السؤال أولى به على قوله ﷺ: «لأن يأخذ أحدكم حَبْلَه...» الحديث، ونقول: إنّ ترك المكاسب غير جائز إلّا بشرائط مرسومة من التعفّف والاستغناء عمّا في أيدي الناس، ومن=

والزُّهد[1] في الكلّية أفضل منه في البعض[2].

=جعل السؤال حرفة وهو صحيح، فهو مذموم في الحقيقة خارج». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٧٣، ٤٧٤).

وقد حرَّر الإمام الغزالي هذه المسألة فقال تحت عنوان «بيان فضيلة الفقر على الغنى»: «اعلم أنّ الناس قد اختلفوا في هذا فذهب الجنيد والخوّاص والأكثرون إلى تفضيل الفقر، وقال ابن عطاء: الغني الشاكر القائم بحقه أفضل من الفقير الصابر»، ثم قال الغزالي: «فأمّا الفقر والغنى إذا أُخذا

(١) يقول الشيخ الكبير ابن خفيف: «الزهد: سلو القلب عن الأسباب، ونفض الأيدي عن الأملاك، وحقيقة الزهد التبرّم بالدّنيا ووجود الراحة في الخروج منها». (أبو نعيم: حلية الأولياء ج١٠ ص٣٦٠، والقشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص٢٤١، ٢٤٢).

(٢) يقول الإمام الغزالي: «ولمّا كان الزهد رغبة عن محبوب بالجملة لم يُتصور إلا بالعدول إلى شيء هو أحبّ منه، وإلّا فترك المحبوب بغير الأحبّ محال، والذي يرغب عن كلّ ما سوى الله

والوصول إلى الحقّ من غير طريق[1] العبادة محال[2].

والرُّؤية في دار الدُّنيا مُحال[3].

=صحيح ك

(١) في النسخة (ب): «طريقه»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) روى السلمي في «طبقات الصوفية» عن أبي الحسين الوراق أنه قال: «لا يصل العبد إلى الله إلّا بالله وبموافقة حبيبه ﷺ في شرائعه، ومن جعل الطريق إلى الوصول في غير الاقتداء يضلّ من حيث يظن أنه مهتدٍ». (السلمي: طبقات الصوفية ص٢٣٠)، ويقول الإمام الغزالي عن بعض المغررين المنتسبين إلى الصوفية: «وظهر لبعضهم أنّ هذا التعب كلّه لله، وأنّ الله تعالى مستغنٍ عن عبادة العباد، لا ينقصه عصيان عاصٍ ولا تزيده عبادة متعبد، فعادوا إلى الشهوات، وسلكوا مسلك الإباحة، وطووا بساط الشرع والأحكام، وزعموا أنّ ذلك من صفاء توحيدهم حيث اعتقدوا أنّ الله مستغنٍ عن عبادة العباد». (الغزالي: إحياء علوم الدين ج٣ ص٢٣٠، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص٥٢٧: ٥٣٠، والقشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص١٦).

(٣) يقصد من «الرؤية» ههنا رؤية العبد لله تعالى، وفي هذا بيان غلط بعض المنتسبين للصوفيّة الذين زعموا رؤية العبد لربه في الدنيا إذا اجتهد في العبادة، يقول السرّاج الطوسي: «وقد رأيت جماعة

=من لقي بعض الأستاذين الذين يعرفون مكايد العدو، فعرّفوهم ذلك ودلّوهم وردوهم إلى الاستقامة...ومن لم يقع إلى الأستاذين فيدفع ذلك ويتكلم بالهوس وينسلخ عن دينه بالظنون الكاذبة إلى آخر عمره»، ثم قال: «وينبغي أن يعلم العبد أنّ كلّ شيء رأته العين في دار الدنيا من

والنُّبوة أفضل[١] من الولاية[٢].

ولا يُبْلَغ إلى[٣] درجة النُّبوة[٤] بالعلم و[٥] العمل[٦][٧].

(١) في النسخة (أ): «أجل»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٢) الولاية هي مرتبة يمنّ الله تعالى بها على عبد من عباده فيسمّى وليًّا لله تعالى، والوليّ: فعيل بمعنى الفاعل، فهو من توالت طاعته من غير أن يتخللها عصيان، أو بمعنى المفعول، فهو من يتوالى

(٣) في النسخة (ب): «الا»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٤) + «الا» في النسخة (ب).

(٥) – «العلم و» في النسختين (أ، ب).

(٦) في النسخة (ب): «بالعمل»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٧) يقول العلّامة البيجوري: «الذي ذهب إليه المسلمون جميعًا أنّ النبوة خصيصة من الله لا يبلغ العبد أن يكتسبها...وذهبت الفلاسفة إلى أنّ النبوة مكتسبة للعبد بمباشرة أسباب خاصة،=

والمعجزة[1] للأنبياء، والكرامة[2] للأولياء.

=ويفسّرونها بأنّها صفاء وتجلٍ للنفس يحدث لها من الرياضات بالتخلّي عن الأمور الذميمة والتخلّق بالأخلاق الحميدة، فالخلاف بين المسلمين والفلاسفة في أنّ النبوة ليست مكتسبة أو أنها مكتسبة مبني على الخلاف بينهما في معناها» (البيجوري: تحفة المريد ص٢١١، وراجع: ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري ص١٨١، ١٨٢، والشهرستاني: نهاية الإقدام ص٤٦٢، وفي رأي الفلاسفة في اكتساب النبوة انظر: الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ص١٧٧، ١٧٨)، ونسب القاضي عياض في «الشفا» القول باكتساب النبوة لغلاة المتصوفة أيضًا. (انظر: القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى ج٢ ص٢٨٥).

(١) للمعجزة عند المتكلمين تعريفات عدة، فمثلًا عرّفها القاضي عبد الجبار من المعتزلة بأنّها الفعل

(٢) الكرامة: هي ظهور أمر خارق للعادة من قِبَل الوليّ غير مقارن لدعوى النبوة. (راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ج٥ ص٧٣، والجرجاني: التعريفات ص١٨٤، والتهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون ج٢ ص١٣٦٠).

وجمهور أهل السنة على إثبات الكرامة للأولياء (راجع من مصادر الأشاعرة: ابن فورك: مجرد

والفِراسة[1] كسب[2].

=الدين ج٢ ص١٠٩٤، ومحمد بن إسماعيل الكحلاني: الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف ص٧١، ٧٢ (بتحقيق عبد الرازق بن عبد المحسن البدر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، دار ابن عفان).

ويذكر الصوفية أنّ الكرامة نوعان: كرامة حسيّة، وكرامة معنوية، أمّا الحسيّة فهي التي يعرفها

(١) جاء في تاج العروس: «الفِرَاسَةُ، بالكسر: اسم من التَّفَرُّس، وهو التَّوَسُّم، يقال تَفَرَّسَ فيه الشيء، إذا تَوَسَّمَه، وقال ابن القطاع: الفِرَاسَة بالعين: إدراك الباطن، وبه فُسِّر الحديث: «اتقوا فِرَاسَة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله»، وقال الصاغاني: لم يَثْبُتْ، قال ابن الأثير: يُقال بمعنيين، أحدهما: ما دل ظاهر الحديث عليه، وهو ما يُوقِعُه الله تعالى في قلوب أوليائه فيعلمون أحوال بعض الناس بنوع من الكرامات وإصابة الظن والحدس، والثاني: نوع يُعْلَم بالدلائل والتجارب والخلق والأخلاق، فتُعْرَف به أحوال الناس، وللناس فيه تآليف قديمة وحديثة».(مرتضى الزبيدي: تاج العروس ج١٦ ص٣٢٨، ٣٢٩).

ويقول الإمام القشيري: «الفراسة: خاطر يهجم على القلب فينفى ما يضاده، وله على القلب حُكم، اشتقاقًا من فريسة السبع، وليس في مقابلة الفراسة مجوّزات (احتمالات) للنفس، وهي على حسب قوة الإيمان، فكلّ من كان أقوى إيمانًا كان أحدّ فراسة». (القشيري: الرسالة القشيرية ج٢ ص٣٨٦، وراجع: ابن عربي: الفتوحات المكية ج٢ ص٣٥٤، ٣٥٥، ولسان الدين ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف ص٤٧٩ (بتحقيق محمد الكتاني، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠م، ط دار الثقافة).

(٢) في النسختين (ب، ف): «السبب»، وما أثبتاه من النسخة (أ).

والمُحَدَّث والمُكَلَّم[1] غير صاحب الفراسة[2].

والحرّيّة من رقّ العبوديّة باطلة[3].

(١) أخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ﵁، قال: قال رسول الله ﷺ: «لقد كان فيما قبلكم من الأمم مُحَدَّثُون، فإن يك في أمتي أحد، فإنّه عمر» زاد زكرياء بن أبي زائدة، عن سعد، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ: «لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال، يُكَلَّمُون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمتي منهم أحد فعمر». (صحيح البخاري، كتاب «أصحاب النبي ﷺ»، باب «مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي ﵁»، ج٥ ص١٢ برقم ٣٦٨٩، وأخرج نحوه مسلم في الصحيح عن عائشة ﵂، كتاب «فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم»، باب «من فضائل عمر رضي الله تعالى عنه»، ج٤ ص١٨٦٤ برقم ٢٣٩٨).

والمحادثة والمكالمة عند الصوفية قريبان من بعضهما، فالمحادثة في أحد تعاريفها عندهم هي خطاب الحقّ للعبد في صورة من عالم الملك كالنداء لموسى من الشجرة (انظر: الكاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية ص١٠١ (بتحقيق د/ عبد العال شاهين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، دار المنار)، وقارن: الهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٦٢٤، ٦٢٥، ورفيق العجم: موسوعة مصطلحات الصوفية ص٨٣٣)، ويتحدث عبد الكريم الجيلي عن المكالمة فيقول عنها بأنّها هي: «ما يرد على قلبك من طريق الخاطر الربّانيّ والملكيّ، فهذا لا سبيل إلى ردّه ولا إلى إنكاره، فإنّ مكالمات الحقّ تعالى لعباده وإخباراته مقبولة بالخاصّيّة لا يمكن لمخلوق دفعها أبدًا، وعلامة مكالمة الحق تعالى لعباده أن يعلم السامع بالضرورة أنّه كلام الله تعالى، وأن يكون سماعه له بكُلِّيَّته، وأن لا يقيّد بجهة دون غيرها، ولو سمعه من جهة فإنّه لا يمكنه أنّه يخصه بجهة دون أخرى، ألا ترى إلى موسى ﵇ سمع الخطاب من الشجرة ولم يقيّد بجهة، والشجرة جهة». (عبد الكريم الجيلي: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل ج١ ص٥ (مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر، بدون).

(٢) - «صاحب الفراسة» في النسخة (ب).

(٣) في النسختين (ب، ف): «باطل»، وما أثبتاه من النسخة (أ). =

ومن رقّ النفوسيّة[1] جائزة[2][3].

= نصّ الشيخ الكبير على هذا أيضًا فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «من زعم أنّه يبلغ مع الله درجة يبيح الحقّ له ما حظر على المؤمنين - إلّا المضطر على حال يلزمه إحياء النفس- وإن بلغ العبد ما بلغ من العلم والعبادة، فذلك كفر بالله، والقائل بذلك قائل بالإلحاد، وهم المنسلخون من الديانة». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٥٦، ٤٥٧).

وفي هذا بيان لغلط بعض المتسببين للتصوف القائلين بأنّ العبد قد يصل إلى مقام تسقط عنه فيه التكاليف الشرعية، ويتحرر من عبوديّته لله تعالى، يذكر السرّاج الطوسي أن غلط هؤلاء نشأ من توهمهم: «أنّ اسم الحرية أتمّ من اسم العبودية، للمتعارف بين الخلق أنّ الأحرار أعلى مرتبة، وأسنى درجة في أحوال الدنيا من العبيد، فقاست على ذلك، فضلّت، وتوهّمت أنّ العبد ما دام بينه وبين الله تعالى تَعَبُّد فهو مسمّى باسم العبودية، فإذا وصل إلى الله فقد صار حرًّا، وإذا صار حرًّا سقطت عنه العبوديّة، وإنّما ضلّت هذه الفرقة لقلّة فهمها وتضييعها أصول الدين»، ثم ذكر أنّ أصحاب هذه القالة خفي عليهم أنّ العبد في الحقيقة لا يكون عبدًا إلا إذا تحرّر قلبه ممّا سوى الله تعالى، وأنّ الله تعالى حينما مدح أنبيائه إنّما مدحهم بعبوديتهم له سبحانه؛ إذ هو أعلى مقام يحصله العبد. (انظر: السراج الطوسي: اللمع للسراج ص٥٣٢، ٥٣٣، وراجع: القشيري: الرسالة ج٢ ص٣٥٠، والسهروردي: عوارف المعارف ص٥١٣).

(١) لعلّ المراد من هذه الكلمة هو الصفات الذميمة المنسوبة للنفوس، خاصّة والصوفيّة يعبّرون بالنفس عن الصفات الذميمة، يقول الإمام القشيري: «نفس الشيء في اللغة وجوده، وعند القوم ليس المراد من إطلاق لفظ النفس الوجود ولا القالب الموضوع إنّما أرادوا بالنفس ما كان معلولًا من أوصاف العبد ومذمومًا من أخلاقه وأفعاله». (القشيري: الرسالة ج١ ص٢٠٣، وراجع: الهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٤٢٧، والغزالي: إحياء علوم الدين ج٣ ص٤).

(٢) في النسختين (ب، ف): «جائز»، وما أثبتاه من النسخة (أ).

(٣) ويكون التحرّر من رق النفوسية التي هي الأخلاق الذميمة بالمجاهدة، يقول الإمام القشيري بعد النقل المذكور في الهامش قبل السابق: «ثمّ إن المعلولات من أوصاف العبد على ضربين:=

والعبودية لا تسقط بحال[1].

والصِّفات المذمومة[2] مِن العارفين[3] تفنى[4][5].

=أحدهما: يكون كسبًا له كمعاصيه ومخالفاته، والثاني: أخلاقه الدنيئة فهي في أنفسها مذمومة، فإذا عالجها العبد ونازلها تنتفي عنه بالمجاهدة تلك الأخلاق على مستمرّ العادة». (انظر المصادر نفسها في الهامش قبل السابق نفس المواضع).

(١) نصّ الشيخ الكبير ابن خفيف فيما نقل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» أيضًا على قضية عدم سقوط العبوديّة عن العبد بحال من الأحوال وفصَّل شيئًا ما فقال: «ونعتقد: أنّ العبودية لا تسقط عن العبد ما عقل وعلم ما له وما عليه مميّز على أحكام القوة والاستطاعة؛ إذ لم يسقط ذلك عن الأنبياء والصدّيقين والشهداء والصالحين، ومن زعم أنّه قد خرج من رقّ العبودية إلى فضاء الحريّة بإسقاط العبودية والخروج إلى أحكام الأحدية المبدئية بعلائق الآخرية، فهو كافر لا محالة إلا من اعتراه علّة، أو رأفة فصار معتوهًا، أو مجنونًا، أو مبرسمًا وقد اختلط في عقله، أو لحقه غشية، ارتفع عنه أحكام العقل، وذهب عنه التمييز والمعرفة، فذلك خارج عن الملة مفارق للشريعة». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٦٣، ٤٦٤).
وقد سبق بيان أنّ فِرقًا من المنتسبين للصوفية زعمت أنّ العبد يصل إلى مقام في القرب من الله تعالى بحيث تسقط عنه التكاليف الشرعية، وأنّ الصوفية الحقيقيين يَعُدُّون هؤلاء من الغالطين الواهمين الخارجين عن التصوّف الحقيقي.

(٢) – «المذمومة» في النسختين (أ، ب).

(٣) العارف له تعريفات عدة في اصطلاحات الصوفية، منها تعريف القاشاني الذي قال فيه: «العارف من أشهده الله تعالى ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله، فالمعرفة حال تحدث من شهوده». (انظر: القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية ص١٢٤، وراجع: رفيق العجم: موسوعة مصطلحات الصوفية ص٥٩١:٥٩٦).

(٤) في النسخة (أ): «تبقى»، وما أثبتاه من النسختين (ب، ف).

(٥) يقول الإمام القشيري: «أشار القوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة، وأشاروا بالبقاء إلى قيام الأوصاف المحمودة به، وإذا كان العبد لا يخلو عن أحد هذين القسمين، فمن المعلوم أنّه=

ومِن المريدين[1] تَخْمُد[2][3].

=إذا لم يكن أحد القسمين كان القسم الآخر لا محالة، فمن فني عن أوصافه المذمومة ظهرت عليه الصفات المحمودة، ومن غلبت عليه الخصال المذمومة استترت عنه الصفات المحمودة... ففناء العبد عن أفعاله الذميمة وأحواله الخسيسة بعدم هذه الأفعال». (القشيري: الرسالة ج١ ص١٧٠، ١٧١، وانظر: السراج الطوسي: اللمع ص٤١٧، والهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٤٨٠، ٤٨١).

(١) المريد له تعريفات عدة عند الصوفية، منها تعريف أبي المواهب الشاذلي «المريد من فنيت

(٢) **تَخْمُد**: أي: تجمد وتختفي في حقهم مع بقاء شائبة منها في خلقهم، ومن هنا قال الله تعالى:

(٣) يقول الملّا عليّ القاريّ معلّقًا على قضية فناء الصفات المذمومة من العارفين وخمودها في

والرُّجوع بعد الوصول جائز[1].

ويعتقد أنّ العبد يُنقل في الأحوال[2] حتى يصير إلى نعت الرُّوحانية[3]، فيعلم الغيب[4].

=المعرفة والعلم بالله عز وجل، فإنّه كان في نبوته ﷺ مراعيًا لها ومستعيذًا بالله منها، فكان يقول ﷺ: «اللهم إنّي أعوذ بك من شر نفسي»، ويقول: «اللهمّ لا تكلني إلى نفسي طرفة عين ولا أقلّ من ذلك ولا أكثر، إنّك إن تكلني إلى نفسي تكلني إلى ضيعة وعورة»، فاحذرها على الأحوال كلّها». (ابن خفيف: كتاب الاقتصاد ل ١٤/أ).

(١) يقول الإمام القشيري: «فإن قيل: فهل يجوز أن يكون وليًّا في الحال ثم تتغيّر عاقبته؟ قيل: مَنْ

(٢) **الحال عند الصوفية**: هو معنى يرد على القلب من غير تَعَمُّد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم

(٣) **الروحانية**: في حال ضم الراء في «الروحانية» يكون المعنى: يقرب من وصف أرواح المرسلين،

(٤) يحتمل أنّ المراد بالغيب هنا ما ستره الله تعالى عنّا من عالم المكلوت، وعليه فيكون معنى كلام ابن خفيف هنا أنّه بعد انتقال العبد في الأحوال وصفاء روحه ونقائها تكشف عنه الحُجب ويعلم ما حجب عنه من عالم الملكوت، على حد ما ذكر الكلاباذي في «التعرف» حيث قال: «وقال=

ويُطوى[(١)] له الأرض، ويمشي على الماء، ويغيب عن الأبصار[(٢)]، والسُّكْر[(٣)]

=بعضهم: التجلّي رفع حجبة البشريّة لا أن تتلوّن ذات الحق جلّ وعزّ عن ذلك وعلا، والاستتار أن تكون البشريّة حائلة بينك وبين شهود الغيب، ومعنى رفع حجبة البشريّة أن يكون الله تعالى يقيمك تحت موارد ما يبدو لك من الغيب لأن البشريّة لا تقاوم أحوال الغيب». (الكلاباذي: التعرف ص١٢٢، وراجع: الغزالي: روضة الطالبين ص١٠).

ويحتمل أنّ المراد من الغيب هو الأخبار المغيبة، وهنا ينبغي أن ننبّه إلى أنّ علم الوليّ العارف بالله تعالى بهذه الأخبار المغيَّبة يختلف عن علم الرسول الذي أيّده الله تعالى بأن أعلمه بعض غيبه معجزة له، ففي تفسير قول الله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧] يقول ابن عجيبة: «أي: إلّا رسولًا قد ارتضاه لِعلْمِ بعض الغيب؛ ليكون إخباره عن الغيب معجزةً له، والوليّ إذا أخبر بشيء فظهر فهو غير جازم به، وإنّما أخبر به بناءً على رؤيا، أو بالفراسة، أو بتجلٍّ قلبي، على أنّ كلّ كرامة لوليّ فهي معجزة لنبيّه». (ابن عجيبة: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ج٧ ص١٦١ (طبعة الدكتور حسن عباس زكي – القاهرة، سنة ١٤١٩هـ).

(١) في النسخة (ب): «فيطوى»، وفي النسخة (ف): «ونطوى»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

(٢) من أوّل قول ابن خفيف: «والحرّيّة من رق النفوسيّة» إلى هذا الموضع قد جاء بنصه – مع تصرّف يسير – في كتاب «آداب المريدين» لأبي النجيب السهروردي، فقد جاء فيه ضمن ما ذكر عن مذهب الصوفية في أصل الاعتقاد: «والحرّيّة من رق النفس جائزة في حقّ الصديقين، والصفات المذمومة تفنى من العارفين، وتخمد في حق المريدين، وأنّ العبد يتنقل في الأحوال حتى يصير إلى نعت الروحانيين فتُطوى له الأرض، ويمشي على الماء، ويغيب عن الأبصار». (أبو النجيب السهروردي: آداب المريدين ص١٤).

(٣) **السُكْر عند الصوفية**: هو غيبة بوارد قوي،

للمريدين حقّ، وللعارفين باطل[1]، وغلبات[2] الحقّ على سائر الخلق جائز[3]، والأحوال للمتوسِّطين، والمقامات[4] للعارفين.

=ص٨٤، والهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٤١٤، وعوارف المعارف ص٥٠٤)، وقد سُئل ابن خفيف عن السكر فقال: «غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب».(السلمي: طبقات الصوفية ص٣٤٦، وأبو نعيم: حلية الأولياء ج١٠ ص٣٨٦).

(١) الصوفيّة حين يصفون الطريق الذي عبروا منه فإنّهم يقولون بأنّ السُكْر حال يعتور عليه صحوان: صحو قبله هو «صحو الغفلة»، وهو تفرقة محضة وليس من الأحوال في شيء، وصحو بعده ويسمى «الصحو الثاني» و«صحو الجمع» و«الصحو بعد المحو»، وهو حال يصير مقامًا،

(٢) يقول الكلاباذي: «الغلبة حال تبدو للعبد لا يمكنه معها ملاحظة السبب ولا مراعاة الأدب، ويكون مأخوذًا عن تمييز ما يستقبله، فربما خرج إلى بعض ما ينكر عليه من لم يعرف حاله،

(٣)

(٤)

والشدّة[1] للمريدين[2].

والصَّحْو[3] أفضل من السُّكْر[4]، والإفاقة[5] أفضل من الاصْطِلام[6][7].

=(انظر: القشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص١٥٣، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص٤١١، ورفيق العجم: موسوعة مصطلحات الصوفية ص٢٦٧:٢٧٢).

- «والمقامات للعارفين» في النسخة (أ).

(١) في النسخة (ب): «وللشدة»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) يقول الإمام الغزالي: «أهل التصوّف على ثلاث طبقـات: مريد طالب، ومتوسط سائر، ومنتهٍ واصل، فالمريد صاحب وقته، والمتوسط صاحب حال، والمنتهي صاحب يقين، وأفضل

(٣) في النسخة (أ): «الاضطراد»، وفي النسخة (ب): «الاصطلام»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٤) سبق تعريف الصحو عند الصوفية أثناء تعريف السكر وبيان أنه يقابله.

(٥) في النسخة (ف): «والآماد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٦) في النسختين (أ، ب): «السكر»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٧) **الاصطلام عند الصوفية**: هو نعت غلبة ترد على القلوب فيستلبها بقوة سلطانه وقهره. (انظر: السراج الطوسي: اللمع ص٤٥٠، وراجع: الهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٦٣٥، ورفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي ص٦٦:٦٨).

ويُعَدُّ ابن خفيف من الصوفية المفضلين للصحو على السكر والإفاقة على الاصطلام، ورائد=

ودخول العارف في الأشياء[1] غير قادح في حاله، فإذا[2] صحَّ التوكّل لم يضرّ

(١) هكذا في النسخ (أ، ب، ف): «الأشياء»، ولعلّها تصحيف من النسّاخ لكلمة: «الأسباب»، بدليل السياق، لاحظ بعدها قوله: «فإذا صحّ التوكّل لم يضرّ الادخار»، والادخار إنّما يكون بالاحتفاظ بمال أو طعام أو غيره من الأسباب الماديّة الدنيويّة سواء كان ذلك عطية له أو من كسب يده، فالصوفيّ المتوكّل على الله تعالى حقّ التوكّل لا يضيره في تصوّفه الأخذ بالأسباب الماديّة الدنيويّة، لأن المتوكّل لا يلتفت البتة إلى الأسباب بل هو منصرف بكلّيته إلى ربّ الأسباب. (راجع: المحاسبي: المكاسب ص١٤: ١٨، والكلاباذي: التعرف ص١١١، والسهروردي: عوارف المعارف ص٢٠٦).

وممّا يعضد أنّه ربما تكون كلمة «الأشياء» هي تصحيف لكلمة «الأسباب» أنّ الصوفية يستعملون مصطلح «الأسباب» في مقابل «تجريد الظاهر» أي: من هذه الأسباب، يقول ابن عطاء الله السكندري في حكمه: «إرادتك التجريد مع إقامة الله إيّاك في الأسباب من الشهوة الخفيّة، وإرادتك الأسباب مع إقامة الله إيّاك في التجريد انحطاط عن الهمة العلية»، ويعلّق ابن عجيبة على هذه الحكمة شارحًا المراد من التجريد عند الصوفية بما يظهر منه مقصدهم من الأسباب فيقول: «وأمّا عند الصوفيّة فهو (التجريد) على ثلاثة أقسام: تجرّد الظاهر فقط، أو الباطن فقط، أو هما معًا، فتجريد الظاهر هو ترك الأسباب الدنيويّة وخرق العوائد الجسمانيّة، والتجريد الباطنيّ هو ترك العلائق النفسانيّة والعوائق الوهميّة، وتجريديهما معًا هو ترك العلائق الباطنيّة والعوائد الجسمانيّة». (ابن عجيبة: إيقاظ الهمم في شرح الحكم ص٣٠، ٣١).

(٢) في النسختين (ب، ف): «وإذا»، وما أثبتناه من النسخة (أ). =

الادخار[١]، ويعتقد[٢] أنّ عصيان الأنبياء سبب لقربتهم، وفوائد لأمّتهم[٣]، ولا يُسَمَّون عصاة بعصيانهم، بل نقول[٤]: عصى[٥] آدم[٦]، ولا نقول: هو عاصٍ[٧].

=

(١) يقول أبو طالب المكيّ تحت عنوان «ذكر الادخار مع التوكّل»: «ولا يضرّ الادخار مع صحّة التوكّل إذا كان مدّخرًا لله وفيه، وكان ماله موقوفًا على رضا مولاه، لا مدّخرًا لحظوظ نفسه وهواه، فهو حينئذ مدّخرًا لحقوق الله التي أوجبها عليه، فإذا رآها بذل ماله فيها، والقيام بحقوق الله لا ينقص مقامات العبد بل يزيدها علوًا». (أبو طالب المكي: قوت القلوب ج٢ ص٣٠، ٣١، وراجع: الكلاباذي: التعرف ص٨٥، والغزالي: إحياء علوم الدين ج٤ ص٢٧٨، ٢٧٩).

(٢) في النسخة (ف): «ونعتقد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) يقول الكلاباذي تحت عنوان «قولهم (الصوفيّة) فيما أضيف إلى الأنبياء من الزلل»: «قال الجنيد

(٤) في النسخة (ب): «تقول» بنقطة تحت الواو، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٥) في النسخة (ف): «وعصى»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٦) يقول الله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ١٢١﴾ [طه: ١٢١].

(٧) يقول ابن قتيبة الدينوري: «فنحن نقول: «عصى وغوى»، كما قال الله تعالى، ولا نقول: آدم=

ويعتقد أنّ التصوُّف[1] ليس بعلم[2] ولا عمل[3]، بل هو[4] صفة جليّة[5] يُحَلَّى[6] بها ذات الصوفيّ، ولها[7] علم وعمل، وهو ميزان العلم والعمل[8].

=«عاصٍ ولا غاوٍ»، لأنّ ذلك لم يكن عن اعتقاد متقدّم ولا نيّة صحيحة، كما تقول لرجل قطع ثوبًا وخاطه: قد قطعه وخاطه، ولا تقل خائط ولا خيّاط حتى يكون معاودًا لذلك الفعل، معروفًا به». (ابن قتيبة الدينوري: تأويل مشكل القرآن ص٢٣٠ (بتحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية – بيروت، بدون).

(١) قال السلمي في «طبقات الصوفية»: «أخبرني محمد بن خفيف إجازة أنه سُئل عن التصوّف فقال:

(٢) في النسخة (ب): «بعمل»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).
(٣) في النسخة (ب): «علم»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).
(٤) – «هو» في النسختين (أ، ب).
(٥) – «جلية» في النسختين (أ، ب)، ولعل صواب الكلمة: «جليلة».
(٦) في النسخة (ب): «تجلى»، وفي النسخة (ف): «يتجلى»، وما أثبتناه من النسخة (أ).
(٧) في النسختين (أ، ف): «وله»، وما أثبتناه من النسخة (أ).
(٨) ممّا يو
«روضة
موهبة،

والتصوف غير الفقر[1].

=(روضة الطالبين وعمدة الطالبين السالكين ص٣١، وانظر: آداب المريدين لأبي النجيب السهروردي ص١٩، وعوارف المعارف ص١٣٣)، ويعلّق الملّا عليّ القاريّ على هذا الكلام في شرحه على «آداب المريدين» فيقول: «(أوّل التصوف علم) أي: مجرد من غير ضمّ كمال عمل (وأوسطه عمل) أي: وفق علم (وآخره موهبة) أي: حالة منشئها الجذبة، فالأوّلان كسبيان، والآخر وهبيّ من فيض الرحمن (فالعلم يكشف عن المراد) أي: مراد المريد من سلوك الطريق (والعمل يعين على الطلب) أي: طلب التوفيق (والموهبة تبلغ غاية الأمل) أي: نهاية الرجاء إلى إدراك مقام اليقين والتحقيق، ومن هنا قيل: الجذبة من جذبات الحقّ توازي عمل الخلق». (ملا علي القاري: شرح آداب المريدين لأبي النجيب السهروردي ص١١٠).

ومن هنا يظهر أنّ مراد الشيخ ابن خفيف من «التصوّف» ههنا هو التصوّف في نهاياته.

(١) يقول الشيخ الكبير مفرِّقًا بين الصوفيّ والفقير ومفضِّلًا للصوفيّ على الفقير: «الصوفيّ من استصفاه الحقّ لنفسه تودّدًا، والفقير من استصفى نفسه في فقره تقرّبًا». (عبد الرحمن جامي: نفحات الأنس ص٢٠).

ويبيّن الإمام السيوطي أنّ قضية التغاير والمفاضلة بين الفقر والتصوف هى قضية خلافية فيقول:

والتقوى[1][2] غير التصوف.

وليس للفقير[3] أن يتصرَّف في الأسباب، وللصوفيّ التصرُّف[4].

=الأكوان والأزمان قلبًا وقالبًا، وبقي بالله ملاحظًا طالبًا، وترك نفسه عن التطلّع لها جانبًا، وجعل مع الخَلق جميل الخُلق له صاحبًا، ولم يتقيّد بمقام أو حال فيكون في صفقة بيعته خائبًا». (جلال الدين السيوطي: تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص٤٠، ٤١ (صححه وعلق عليه: عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري طبعة سنة ١٣٥٢هـ - ١٩٣٤م)، وراجع: السهروردي: عوارف المعارف ص١٣١، ١٣٢، وابن عجيبة: الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية ص٧ (بتحقيق عبد الرحمن حسن محمود، عالم الفكر - القاهرة، بدون).

(١) في النسخة (ب): «والتقوي»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) **التقوى عند ابن خفيف:** هي «مجانبة كلّ شيء يبعدك عن الله تعالى». (السلمي: طبقات الصوفية ص٣٤٧، وأبو نعيم: حلية الأولياء ج١٠ ص٢٨٦، عبد القادر الجيلاني: الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل ص٢٧١)، ويعرفها غيره من الصوفية بتعريفات عدة، منها: «المحافظة على آداب الشريعة»، وقيل: «التورع عن جميع الشبهات، إلى غير ذلك من أقوال». (راجع: الكلاباذي: التعرف ص٩٩،٩٨، والقشيري: الرسالة ج١ ص٢٢٧:٢٣٢).

(٣) قال الشيخ الكبير ابن خفيف: «من شرط الفقير أن تتحقق فيه ثلاث خصال: الصبر عندم العدم، والإيثار عند الوجود، والسكون عند المحنة فلا اضطراب ولا جزع، فإذا تحقّقت فيه هذه الثلاث وفاته شيء آخر فلا ضير». (الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٦٠).

(٤) عَقَدَ السرّاج الطوسي في «اللمع» بابًا بعنوان «ذكر آداب من اشتغل بالمكاسب والتصرّف في الأسباب»، وكان من بين الآثار التي ذكرها في هذا الصدد ما أُثِر عن عبد الله بن المبارك: «مكاسبك لا تمنعك عن التفويض والتوكّل إذا لم تضيّعها في كسبك» (السراج الطوسي: اللمع ص٢٥٩)، ومن هنا نفهم لماذا قرّر ابن خفيف أنّ الفقير ليس له التصرّف في الأسباب بينما الصوفيّ له ذلك، حيث إنّ الصوفي لمّا كان أعلى منزلة من الفقير إذ قد تمّ له الحال وصحّ توكّله وتفويضه لمولاه، فهذا يُمَكِّنُه بفضل من الله تعالى ونعمة من الجمع بين التسبُّب والتوكّل في آن=

=واحد، فمباشرته للأسباب لم تشغله عن التفويض ولَحْظ مسبِّبها ومدبرها سبحانه، وهذا بخلاف الفقير الذي لم يتمّ له الحال بعد ولم يتحقّق بمعاني التفويض والتوكّل فهو لا يزال في مبتدأ طريق التصوّف، ومَنْ هذا حاله لا يُؤْمَن عليه من الاشتغال بالأسباب؛ إذ قد يلتفت إليها ويتعلّق قلبه بها وينصرف عن مسببها فينقطع عليه طريق السير إلى الله تعالى.

على أنّه لابن خفيف تقرير آخر في المسألة ذكره في كتابه «الاقتصاد»، حيث قال: «وليحذر المريد الصادق أن لا يترك المكاسب والحرفة وطلب ما يعود إليه من مصالح معاشه، والأخذ من الوجه الذي ذكرتُ في أوّل المسألة، احتياطًا لدينه ونزاهة لمذهبه قبل أوانه، ولا يكون في ترك المكاسب مقلِّدًا لأهل زمانه ممّن ادعى التوكّل واختار الفقر قبل أن يستحكم علم النفوس وأخلاقها، وما يلزمه من الرياضات وترك المجاهدات وأحكام السياسات، ممّا يلبسه من فنون العبادات من التقلّل للمطعم واستعمال القناعة من الملبس، وذلك أن النفس إذا لم يتقدم لها أوصاف التقلّل بالزهد والورع وترك المعتاد من المألوفات من أخذ الطيّبات ومناولة الشهوات إذا فقد ما اعتاد من إرادته وُلِّد عليه الطمع، وتكالبت نفسه في الشره واستعمل الطلب والتكلّف، فألبسه الدوران في الأسواق والسكك وأخرجه إلى البلدان طمعًا فيما في أيدي الناس على أحواله وإظهار فقره وفاقته، فالمكاسب من وجهه على شرط ما أبيح له من قول الرسول ﷺ لخير له؛ إذ قد منع الطمع واستعاذ منه، وتكلم العلماء والفقهاء والحكماء من أهل القضيّة على فساد الطمع والطلب والسؤال لهذه الطائفة خاصّة حتى قال ﷺ: «لأن يأخذ أحدكم حبلًا فيحتطب خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه».

ويعمل في صحّة الطلب احتياطًا لنفسه لأنّه أقدر على إصلاح كسبه، والأخذ من حيث ما قد أجهد نفسه بأن يأخذ من أجل لا يبالي ما أخذ وما ترك غير مراع لوجوه الطيب وأخذ الحلال، فيكون المريد إذا أجهد نفسه لطلب الحلال فإن أعياه ذلك نزل إلى شبهة ألطف من الحرام، فهو عند الله من المعذورين.

فأمّا تارك يترك مكاسبه ثم لا يبالي في أيّ وادٍ هلك وأخذ، فإنه ممّن كان أمسه خيرًا له من يومه وبطن الأرض لمثله خير له من ظهرها، فإنّ عمدة أهل الخصوص من المذكورين على تصفية القوت مثل إبراهيم بن أدهم، وغيره، وسفيان الثوري، وسليمان الخواص، ووهيب بن الورد، ويوسف بن أسباط، وأبي معاوية الأسود، وداود الطائي، وحذيفة المرعشي، والفضيل بن=

والأحوال[1] لا نهاية[2] لها، ولكل حال نهاية في الحال[3].

والمعرفة والإيمان والتَّوحيد ليست[4] بأحوال[5].

=عياض، وابنه، وأبي عبد الرحمن العمري – رحمة الله عليهم–، فكانوا لا يُعَوِّدون نفوسهم إظهار الطلب والتكلّف، وإنّما حدثت هذه التسمية في قولهم: «تارك» منذ سُنيّات يسيرة، وإلا فقولهم: «الترك، وهو تارك» لم يتقدّمهم في ذلك أحد من الأئمة ممّن ترك المكاسب وصار معوّلهم على الطلب والتكلّف، وبالله التوفيق». (ابن خفيف: كتاب الاقتصاد ل ١٤ ب، ول ١٥/أ، وراجع تفصيل المسألة عند: المحاسبي: المكاسب ص١٩: ٣٤، والسهروردي: عوارف المعارف ص٢٠٦: ٢١٠).

(١) في النسخة (ف): «في الأحوال»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٢) في النسخة (ف): «ولا نهاية»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) يقول الإمام القشيري: «لصاحب هذه الحال أحوال هي طوارق لا تدوم فوق أحواله التي صارت شربًا له، فإذا دامت هذه الطوارق له كما دامت الأحوال المتقدمة ارتقى إلى أحوال أخر فوق هذه وألطف من هذه، فأبدًا يكون في الترقي، سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رَحِمَهُ اللَّهُ يقول في معني قوله ﷺ: «إنه ليغان على قلبي حتى أستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة»: أنّه كان ﷺ أبدًا في الترقي من أحواله، فإذا ارتقي من حالة إلى حالة أعلى ممّا كان فيها فربما حصل له ملاحظة إلى ما ارتقي عنها، فكان يعدها «غينًا» بالإضافة إلى ما حصل فيها، فأبدًا كانت أحواله في التزايد، ومقدورات الحقّ سبحانه من الألطاف لا نهاية لها، فإذا كان حقّ الحقّ تعالى العز، وكان الوصول إليه بالتحقيق محالًا، فالعبد أبدًا في ارتقاء أحواله، فلا معنى يوصل إليه إلا وفي مقدوره سبحانه ما هو فوقه يقدر أن يوصله إليه، وعلى هذا يحمل قولهم: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»». (القشيري: الرسالة ج١ ص١٥٥، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص٣٨٩،٣٨٨، والسهروردي: عوارف المعارف ص٤٥٩).

(٤) في النسخة (أ): «ليس»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٥) إذ الإيمان والمعرفة والتوحيد تُنال بالاكتساب، ومن المعلوم أنّ الأحوال مواهب والمقامات=

والوّجْد[1][2] ليس بحال وهو مصحوب العبد في الأحوال، ومعرفة المُعترفين غير[3] معرفة المعرَّفين[4].

=مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود المقامات تحصل ببذل المجهود. (راجع في كلام الصوفية عن المعرفة والإيمان والتوحيد: الكلاباذي: التعرف ص٧٩ و١٣٢ و١٣٤، والقشيري: الرسالة القشيرية ج٢ ص٤٦٢ و٤٧٧، والهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٥٠٩ و٥١٩ و٥٢٧).

(١) في النسختين (أ، ب): «والوجود»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٢) سُئل الشيخ الكبير ابن خفيف عن حقيقة الوجد فقال: «الوجد: هو أن تضيء واردات الحقّ في الأسرار، فتجذب إليها الأرواح، فتجد القلوب من ذلك نسيمًا» (الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص٢٦٠).

ومن تعريفات الوجد عند الصوفية غير ابن خفيف أنّه ما صادف القلب حين السماع من فزع أو غمّ أو رؤية معنى من أحوال الآخرة أو كشف حالة بين العبد والله عز وجل، ومنها أنّه لهيب ينشأ في الأسرار ويسنح عن الشوق فتضطرب الجوارح طربًا أو حزنًا عند ذلك الوارد. (انظر: الكلاباذي: التعرف ص١١٢، ١١٣، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص٣٧٥، ٣٧٦، والقشيري: الرسالة ج١ ص١٦١:١٦٥).

(٣) - «معرفة المعترفين غير» في النسخة (ب).

(٤) هذا التقسيم للمعرفة ممّا أُثِر عن الجنيد، ففي «التعرف لمذهب أهل التصوف»: «قال الجنيد: المعرفة معرفتان، معرفة تعرُّف ومعرفة تعريف، معنى التعرف: أن يعرفهم الله عز وجل نفسه ويعرفهم الأشياء به كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ٧٦﴾ [الأنعام: ٧٦]، ومعنى التعريف: أن يريهم آثار قدرته في الآفاق والأنفس ثم يُحدث فيهم لطفًا تدلّهم الأشياء أنّ لها صانعًا وهذه معرفة عامّة المؤمنين، والأولى معرفة الخواصّ، وكلّ لم يعرفه في الحقيقة إلا به». (الكلاباذي: التعرف ص٦٤).

واجد(١) لا غير(٢)، والحقّ من وراء ذلك(٣).

ومن سَمِعَ بالله كفر، ومن سمع بمخلوق بمعنى النفوسيّة فسق(٤).

---

(١) في النسخة (ب): «واحد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) في النسختين (أ، ف): «غيره»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٣) يشير بذلك إلى أنّ الوجد ليس فيه كسب للعبد البتة، وهذا واضح من تعريف الوجد المذكور سابقًا، ويؤكد هذا أيضًا ما أُثِر عن المتصوّفة في هذا الصدد، يقول الإمام القشيري: «الوجد: ما يصادف قلبك ويرد عليك بلا تعمّد وتكلّف ولهذا قال المشايخ: الوجد المصادفة...سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: كل وَجْدٍ فيه مِنْ صاحبه شيء فليس بوجد». (القشيري: الرسالة ج١ ص١٢٢ بتصرف يسير، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص٣٧٥، والسهروردي: عوارف المعارف ص٥٠٣).

(٤) قول ابن خفيف: «ومن سَمِعَ بالله كفر، ومن سمع بمخلوق بمعنى النفوسيّة فسق» يفسّره ما نصّ عليه فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «وأنّ القصائد بدعة، ومجراها على قسمين: فالحسن من ذلك من ذكر آلاء الله ونعمائه، وإظهار نعت الصالحين وصفة المتقين، فذلك جائز، وتركه والاشتغال بذكر الله والقرآن والعلم أولى به، وما جرى على وصف المرئيات، ونعت المخلوقات، فاستماع ذلك على الله كفر، واستماع الغناء والربعيات على الله كفر، والرقص بالإيقاع ونعت الرقّاصين على أحكام الدين فسق، وعلى أحكام التواجد والنغام لهو ولعب، وحرام على كلّ من سمع القصائد والربعيات المُلَحَّنة الجاري بين أهل الأطباع على أحكام الذكر، إلا لمن تقدم له العلم بأحكام التوحيد، ومعرفة أسمائه وصفاته، وما يضاف إلى الله تعالى من ذلك ممّا لا يليق به عز وجل، ممّا هو منزه عنه، فيكون استماعه كما قال: ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ﴾ الآية [الزمر: ١٨]، وكلّ من جهل ذلك وقصد استماعه على الله على غير تفصيله فهو كفر لا محالة، فكلّ من جمع القول وأصغى بالإضافة إلى الله فغير جائز إلا لمن عرف ما وصفت من ذكر الله ونعمائه، وما هو موصوف به عز وجل ما ليس للمخلوق فيه نعت ولا وصف، بل ترك ذلك أولى وأحوط، والأصل في ذلك أنّها بدعة، والفتنة بها غير مأمونة، إلى أن قال: واتخاذ المجالس على الاستماع والغناء والرقص بالرباعيات=

ويعتقد أنّ الواجد[1] المتحقِّق[2] محفوظ[3]، وأهل الغلبات يجري عليهم ما يفوتهم به[4] الواجبات، فإن أفاقوا أعادوا[5].

=بدعة، وذلك ممّا أنكره المطلبي، ومالك، والثوري، ويزيد بن هارون، وأحمد بن حنبل، وإسحق، والاقتداء بهم أولى من الاقتداء بمن لا يعرفون في الدين، ولا لهم قدم عند المخلصين». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٦٩:٤٧١).

(١) في النسختين (أ، ب): «الواحد»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٢) في النسخة (أ): «المحقق»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٣) المراد هنا أنّه في حال التلبس بالوجد الذي قد يكون مداعاة للشطح والخروج بدعاوى تصادم العقل والشرع قد جرت سنة الله تعالى أن لا يُحفظ في هذا الحال من هذا الشطح وتلك الدعاوى إلا من كان «مُتَحَقِّقًا» أي: جامعًا بين العلم الشرعي عقليه ونقليه وبين سلوك طريق التصوف، وكما قيل: «من تصوف ولم يتفقّه فقد تزندق، ومن تفقّه ولم يتصوّف فقد تفسّق، ومن تفقّه وتصوّف فقد تحقّق». (نُسِبت هذه المقولة للإمام مالك بن أنس دون سند، انظر: الشيخ زروق: قواعد التصوف ص١٥(ضبطه وعلق عليه: محمود بيروتي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ط دار البيروتي - دمشق)، وملا علي القاري: شرح عين العلم وزين الحلم ج١ ص٣٣ (إدراة الطباعة المنيرية - مصر، سنة ١٣٥١هـ).

ويؤكد أنّ مراد ابن خفيف هذا الذي ذُكِر ما ذكره الهجويري حين الكلام على «الوجد» من أنّ مشايخ التصوف «متفقون على أنّ سلطان العلم أقوى من سلطان الوجد، لأنّه حين تكون القوة لسلطان الوجد يكون الواجد في محل الخطر، وحين تكون القوة لسلطان العلم يكون في محل الأمن، والمراد من هذا كلّه أنّه يجب في جميع الأحوال أن يكون الطالب متابعًا للعمل والشرع». (الهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٦٦٢).

(٤) - «به» في النسخة (ب).

(٥) في النسخة (ف): «عادوا»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

وإن مضوا في سَكْرَتهم[1] عُذِروا[2]، والشَّيطان لا يعلم ما في قلب العبد[3]، وليس له سوى الوسوسة شيء[4]، ويعتقد أنّ النَّفْس غير الرُّوح[5]، والروح غير

(١) في النسخة (ب): «سكوتهم»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) يقول الهجويري: «عندما يُغلَب (العبد) بالوجد يرتفع عنه الخطاب، وإذا ارتفع الخطاب ارتفع

(٣) في النسخة (أ): «قلوب العباد»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٤) يطرح الحارث المحاسبى سؤالًا مفاده: هل الشيطان يعلم ما تُحَدَّث به النفس فيعارضها بالصدّ عن الخير؟ ويجيب مبيّنًا أنّ الشيطان طالت مقارنته للإنسان وتفقّده لأحواله، حتى لم يَخْفَ عليه حاله فعرف مطالبه ومذاهبه، فعند كلّ خير صدّه عنه، هذا من غير علم منه بما يحدث، غير أنّه علم أنّ خيرًا قد أحدثه العبد، وكذلك يعلم أنّ شرًا قد أحدثه، لا يعلم أيّ خير ولا أيّ شرّ. (انظر: المحاسبي: أعمال القلوب والجوارح ص٨٠:٨٣ (بتحقيق أحمد عبد القادر عطا، دار التراث العربي - القاهرة، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، والمسألة فيها خلاف انظره عند: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج٢ ص١١٠).

(٥) يقول الإمام القشيري: «ويحتمل أن تكون النفس لطيفة مودعة في هذا القالب هي محلّ الأخلاق المعلولة، كما أنّ الروح لطيفة في هذا القالب هي محلّ الأخلاق المحمودة، وتكون الجملة مسخّرًا بعضها لبعض، والجميع إنسان واحد، وكون الروح والنفس من الأجسام اللطيفة في الصورة ككون الملائكة والشياطين بصفة اللطافة، وكما يصحّ أن يكون البصر محلّ الرؤية والأذن محلّ السمع والأنف محلّ الشم والفم محلّ الذوق والسميع والبصير والشام والذائق إنّما هي الجملة التي هي الإنسان، فكذلك محلّ الأوصاف الحميدة القلب والروح، ومحلّ=

الحياة، والروح يفارق الجسد إذا نام، والحياة لا تفارقه[1] إلا إذا مات، وهي مخلوقة كلّها[2][3]، هذا[4] كلّه[5] ما حضر في الوقت، وفيه مَقْنَع[6] لك إن شاء الله

=الأوصاف المذمومة النفس، والنفس جزء من هذه الجملة، والقلب جزء من هذه الجملة، والحكم والاسم راجع إلى الجملة». (القشيري: الرسالة القشيرية ج١ ص٢٠٣، ٢٠٤، وراجع: الكلاباذي: التعرف ص٦٨، والهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٤٢٧).

(١) في النسختين (أ، ف): «يفارقه»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٢) - «كلها» في النسخة (أ).

(٣) نصّ الشيخ الكبير على قضية خلق الأرواح فيما نُقِل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» فقال: «ونعتقد أنّ الأرواح كلّها مخلوقة، ومن قال: إنّها غير مخلوقة فقد ضاهى قول النصارى — النسطورية - في المسيح، وذلك كفر بالله العظيم». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص٤٦٧، ٤٦٨)، وقد بَيَّن الإمام القشيري الاختلاف حول العلاقة بين الروح والحياة عند الصوفية فقال: «الأرواح مختلف فيها عند أهل التحقيق من أهل السنة، فمنهم من يقول: إنّها الحياة، ومنهم من يقول: إنّها أعيان مودعة في هذه القوالب، لطيفة أجرى الله العادة بخلق الحياة في القالب ما دامت الأرواح في الأبدان، فالإنسان حيّ بالحياة ولكن الأرواح مودعة في القوالب، ولها ترقٍ في حال النوم ومفارقة للبدن ثم رجوع إليه، وأنّ الإنسان هو الروح والجسد، لأنّ الله سبحانه وتعالى سخّر هذه الجملة بعضها لبعض، والحشر يكون للجملة والمثاب والمعاقب الجملة»، ثم قال: «والأرواح مخلوقة، ومن قال بقدمها فهو مخطئ خطأً عظيمًا، والأخبار تدل على أنّها أعيان لطيفة». (القشيري: الرسالة ج١ ص٢٠٥، وراجع: الكلاباذي: التعرف ص٦٨، والهجويري: كشف المحجوب ج٢ ص٤٢٨: ٤٣٠).

(٤) في النسخة (أ): «وهذا»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٥) - «كله» في النسخة (ب).

(٦) جاء في معجم «مقاييس اللغة»: «يقولون: قَنِعَ قناعة، إذا رَضِيَ...قال ابن السكيت: قَنَعَت الإبل والغنم للمَرْتَع، إذا مالتْ له، وفلان شَاهِدٌ مَقْنَع، وهذا من قَنِعْتُ بالشيء، إذا رَضِيتَ به، وجمعه مقانع». (ابن فارس: مقاييس الغة ج٥ ص٣٣، وراجع: ابن منظور: لسان العرب ج٨ ص٢٩٧).

تعالى[1]، وليكن[2] بعد ذلك اعتقادك في النَّاس الخير والنصح والأمانة، واحذر[3] فيهم الغدر والخيانة فهي[4] طباعهم، واعتقد في نفسك السُّوء والعداوة، وفي الشَّيطان العصيان والمخالفة، حتى تنجو[5] منهما[6]، واعتقد في مولاك الفضل والمنّة، وحسن الظنّ والرجاء، آخر عهدك بالدُّنيا وأوّل عهدك[7] بالآخرة، فهو لا[8] يُخَيِّب[9] رجاءك[10] ولا يقطع أَمَلَك إن شاء الله[11]، وصلَّى الله على خير خلقه محمّد وعلى آله وصحبه وسلَّم[12].

---

(١) - «تعالى» في النسخة (ب).

(٢) في النسخة (أ): «ولكن»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٣) في النسخة (ف): «واخذر»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٤) في النسختين (أ، ب) «فهو»، وفي النسخة (ف): «وهو».

(٥) في النسختين (أ، ب): «تنجوا»، وفي النسخة (ف): «ينجو».

(٦) في النسخة (ب): «منها»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٧) - «بالدنيا وأول عهدك» في النسخة (أ).

(٨) - «لا» في النسخة (ف).

(٩) في النسخة (ف): «يجيب»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(١٠) في النسختين (أ، ب): «رجاك»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(١١) - «إن شاء الله» في النسختين (أ، ف)، وهي زيادة من النسخة (ب) لكنها مكتوبة هكذا: «انشا الله».

(١٢) - «وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم» في النسختين (ب، ف)، وفي النسخة (ب) بعد قوله: «ولا يقطع أملك إن شاء الله» زيادة هكذا: «تم كتاب الاعتقاد بحمد الله وحسن توفيقه وإلى الله المرجع والمآب، تم»، وفي النسخة (ف) بعد قوله: «ولا يقطع أملك» زيادة هكذا: «وقال الشيخ الكبير قُدِّس سره العزيز: ينبغي أن يكون للمريد أربعة أشياء: دابة فارهة، ودار واسعة، وثوب حسن، وسراج مضيء، أما الدابة الفارهة فهي الصبر، والدار=